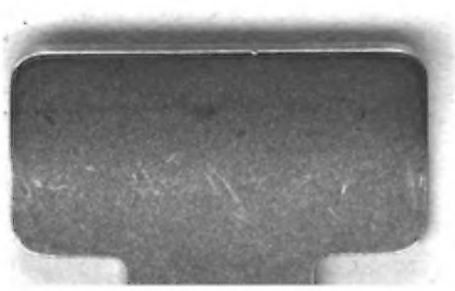
Dogm.
5413 n -1

Hoefling, J. W. F.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Das

Sakrament der Taufe

nebst den anderen damit zusammenhängenden

Akten der Initiation.

Dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt

von

Dr. Joh. Wilhelm Friedrich Höfling,
ord. Prof. der prakt. Theol. und Ephorus.

Erster Band,

welcher die dogmatisch-historische Einleitung und Grundlegung, so wie die Darstellung des Katechumenates und der Taufe der Proselyten enthält.

Erlangen,
in der Palm'schen Verlagsbuchhandlung.
1846.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Vorwort.

Es gehört unstreitig zu den erfreulichsten Erscheinungen unserer Zeit, daß in den Gläubigen überall wieder mehr kirchlicher Sinn und kirchliches Bewußtseyn sich regt, und daß demgemäß auch das Interesse, wie für das Bekenntniß, so auch für die Liturgie der Kirche in einem fortschreitenden Wachsthum begriffen ist.

Die frühere relative Gleichgültigkeit gegen diese Seite des religiösen Lebens ist gewichen; mit dem, was die jüngste Vergangenheit auf dem Gebiete derselben hervorgebracht und überliefert hat, ist man nirgends mehr recht zufrieden; in den sogenannten Verbesserungen, welche vorgenommen worden sind, erkennt man größtentheils Verschlimmbesserungen; ein wahres, ein eigentliches Besserungsbedürfniß fühlt man durch sie nicht sowohl befriedigt, als vielmehr erst recht erzeugt und hervorgerufen. Unter diesen Umständen glauben die Einen einer unbedingten Rückkehr zu den alten Ordnungen und Formen das Wort reden, die Anderen aber vor jedem Repristinationsbestreben warnen und zur Handhabung einer besonnenen und selbstbewußten Kritik, zur Bewahrung der rechten Freiheit und zur Gerechtigkeit gegen die besonderen Bedürfnisse jeder Zeit ermahnen zu müssen.

Digitized by Google

Was bei ſolcher Sachlage und ſolchem Widerſtreite der Meinungen am dringendſten gewünſcht werden muß, iſt jedenfalls das, daß das Urtheilen und Handeln auf keiner Seite möge zu leicht genommen werden, daß Alle, welche auf die künftige Geſtaltung unſeres Cultus einen Einfluß ausüben wollen oder ſollen, dazu auch mit der rechten Kenntniß und dem rechten Verſtändniß der Sache ausgerüſtet, und über die Willkühr ihres rein perſönlichen Geſchmacks, ihres blos ſubjektiven Gutdünkens und Meinens hinaus gekommen ſeyn möchten.

Wie ſehr in unſeren Tagen das Bedürfniß einer principiellen Erkenntniß und einer wiſſenſchaftlichen Verſtändigung auch in Sachen des Cultus wirklich bereits gefühlt wird, dafür legen die vielen Liturgiken und liturgiſchen Monographien, welche in den letzten Jahren kurz nach einander und zum Theil gleichzeitig erſchienen ſind, das beſte Zeugniß ab. Vieles und Treffliches iſt in der That ſchon geleiſtet worden; aber doch wird, wie es uns ſcheint, der wiſſenſchaftliche Aufbau der Liturgik einer recht feſten und ſicheren Begründung, eines größeren Vertrauens von Seiten der Praxis und eines bedeutenderen Einfluſſes auf dieſe erſt dann ſich erfreuen können, wenn er mit einer recht erweiterten und vertieften Anſchauung der ganzen Entwicklungsgeſchichte des chriſtlichen Cultus Hand in Hand geht, und als auf dem Boden dieſer erwachſen, als eine Erkenntnißfrucht dieſer ſich darſtellt und auszuweiſen vermag.

Wohl iſt der chriſtliche Cultus überhaupt und der freie evangeliſche insbeſondere kein Gegenſtand, hinſichtlich deſſen die Möglichkeit oder das Bedürfniß einer principiellen Auffaſ-

Digitized by Google

ſung und wiſſenſchaftlichen Behandlung gar nicht vorhanden wäre, den man nur ſo nehmen müßte, wie er war oder iſt, und von dem es nur eine hiſtoriſche Notiz geben könnte. Diejenigen würden ſein Weſen ganz verkennen, welche ihm in allen ſeinen Formen und Geſtaltungen eine ſolche Zufälligkeit und Willkührlichkeit oder ſchlechte, äußere Geſetzlichkeit zuſchreiben wollten. Er ſchließt eine principielle Auffaſſung und Behandlung um ſo weniger aus, je mehr auf ſeinem Gebiete in Ermangelung einer äußerlichen, ceremonialgeſetzlichen, eine innere Nothwendigkeit zu herrſchen und ſich geltend zu machen berufen iſt. Aber er iſt und bleibt ein Theil, und zwar ein ganz beſonders wichtiger und hauptſächlicher Theil der kirchlichen Praxis, und dieſe Praxis kann, wie das Leben überhaupt, ihre Geſetze unmöglich erſt von der Wiſſenſchaft erwarten oder nehmen wollen. Sie iſt ſich in dem unmittelbaren Triebe der Befriedigung ihres Glaubedürfniſſes einer eingebornen Geſetzmäßigkeit bewußt, und kann von der Wiſſenſchaft zunächſt keinen anderen Dienſt erwarten und annehmen, als den, dieſe eingeborene Geſetzmäßigkeit ihr recht zum Bewußtſeyn zu bringen und ihr Handeln ſelbſt dadurch zu einem recht ſelbſtbewußten und ſicheren zu machen.

Nimmermehr werden wir es daher der liturgiſchen Praxis verargen können, wenn ſie das, was eine Theorie von ihr ſeyn will, nicht blos nach der konſequenten Aus- und Durchführung ſondern vor Allem auch nach der Herkunft und Sachgemäßheit, nach der Richtigkeit und Sufficienz ſeiner Principien befragt, und allem dem mit einem gewiſſen Mißtrauen begegnet, was irgendwie mit dem Scheine oder mit der Prätenſion eines rein

Digitized by Google

aprioristischen Verfahrens ihr entgegenkommt. Man weiß ja, wie gefügig der sogenannte Begriff in den Händen einer gewissen Schule sich gezeigt hat, den verschiedensten, ja entgegengesetzten, Gestaltungen der Praxis zu dienen und ihnen allen den Stempel einer scheinbaren Nothwendigkeit aufzudrücken. Wenn irgendwo eine rein aprioristische Erkenntniß kein Recht hat, sich geltend zu machen, wenn irgendwo eine Theorie nur dadurch als richtig und sufficient sich erweisen kann, daß sie die ganze naturwüchsige Entwicklung des Lebens im Auge hat und aus dieser selbst ihre erklärenden und richtenden Principien schöpft, so ist dies gewiß bei dem christlich-kirchlichen Cultus der Fall. Eine praktische Disciplin wie die Liturgik kann unmöglich auf ein großes und unbedingtes Vertrauen Anspruch machen, wenn ihre Principien entweder gar keiner oder nur einer partikulären, etwa der zufällig jüngsten, Praxis entnommen zu seyn scheinen.

Daher muß es, wie wir glauben, nicht blos für diejenigen, für welche die Liturgik bearbeitet wird, sondern auch für diejenigen, welche sie selbst bearbeiten, in hohem Grade wünschenswerth erscheinen, daß solche Schriften existiren und sich mehren, welche, ohne den Anspruch auf principielle Behandlung aufzugeben, doch darauf hauptsächlich ihr Augenmerk gerichtet haben, der Cultusgeschichte gerecht zu werden, der genetischen Entwicklung der Cultusformen und Cultusakte recht gründlich nachzugehen und von deren Bestande zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten eine möglichst erweiterte und vertiefte Anschauung darzubieten. Solche Schriften sind gewiß allein im Stande, auf dem Grunde einer umfassenden und gründlichen

historischen Anschauung ein sicheres Urtheil über liturgische Principien und deren Anwendung überall zu vermitteln.

Was der Verf. dieses Buches demgemäß als ein Bedürfniß unserer Zeit erkannt zu haben glaubte, das hat er in Beziehung auf einen Theil des christlichen Cultus zu leisten versucht, so weit es ihm bei dem angegriffenen Stande seiner Gesundheit und bei seiner Occupation durch andere Geschäfte möglich war.

Der Mängel seiner Arbeit, namentlich in formeller Hinsicht, ist er sich wohl bewußt. Das Werk zerfällt in zwei sehr ungleiche Abtheilungen. Die Bezeichnung der „dogmatisch-historischen Einleitung und Grundlegung" als „erste Abtheilung" wäre wohl besser unterblieben. Die „zweite Abtheilung" würde dann jener Einleitung und Grundlegung gegenüber als das eigentliche Werk aufgetreten, und aus ihren beiden Abschnitten würden zwei Theile dieses geworden seyn. Wenn der Verf., der seinen Plan erst nach Fertigung eines Theiles der Arbeit theilweise abgeändert und erweitert hat, das Buch noch einmal zu schreiben hätte oder umdrucken lassen könnte, würde er die angedeuteten Veränderungen in den Ueberschriften wahrscheinlich vornehmen; aber er glaubt, daß dies jedenfalls etwas sehr Untergeordnetes und in Beziehung auf das Sachinteresse ganz Irrelevantes ist. Was dagegen die eigentliche Sacheintheilung, diejenige, welcher zufolge zuerst von der Taufe und dem Katechumenate der Proselyten und dann erst von der Taufe und dem Katechumenate der Christenkinder gehandelt wird, anbetrifft, so scheint ihm dieselbe durch den historischen Entwicklungsgang der liturgischen Akte der Ini-

tiation so dringend gefordert und unmittelbar selbst gegeben zu seyn, daß er sich in einem Werke, welches seine Darstellung nicht blos auf eine Zeit und einen Theil der Kirche beschränken will, nicht leicht zu einer anderen würde entschließen können. Hoffentlich wird sich dieselbe auch durch die Ausführung vor den Lesern selbst rechtfertigen.

Der Umstand, daß die katholische Kirche eben so wenig dem besonderen Bedürfnisse der Kindertaufe, wie die protestantische bis jetzt dem des Katechumenates und der Taufe der Proselyten eine eigene und besondere liturgische Produktivität gewidmet hat, wird dem Verf. zur Entschuldigung dienen, wenn er auf die bloßen Modifikationen, welche die katholische Kirchenpraxis durch das unabweisbare Bedürfniß der Kindertaufe erlitt, schon in diesem Theile hingewiesen hat, aber nicht die Forderung rechtfertigen, daß er deshalb lieber die Entwicklung in beiden Kirchen von vorne herein hätte auseinander halten und davon die Eintheilung hernehmen sollen. Eigentlich und wesentlich wird diese Auseinanderhaltung auch bei seiner Eintheilung vollzogen; aber nur darum, weil zur Zeit der katholischen Ausbildung und formulirten Fassung der Initionsakte das Bedürfniß der Proselytentaufe noch eben so vorherrschend und dominirend war, wie zur Zeit der protestantischen das der Kindertaufe. Darin eben besteht ein Hauptzweck des gegenwärtigen ersten Bandes dieses Buches, recht anschaulich und unwidersprechlich nachzuweisen, daß und wie die katholischen Taufformulare überall auf keinem anderen Wege als auf dem der Zusammenfassung und Zusammenschließung der ursprünglich getrennten Akte des Proselyten-

katechumenates mit den Taufakten selbst sich gebildet haben; und was die spätere protestantische Taufpraxis von den beiden Taufbüchlein Luthers, welche nichts als einen verdeutschten Auszug des römischen **Ordo baptismi** darbieten, unterscheidet, das ist im Wesentlichen auch nichts Anderes, als die mit mehr oder weniger klarem und deutlichem Bewußtseyn von der Nichtzusammengehörigkeit vollzogene Wiederausscheidung und Entfernung der ursprünglichen Katechumenatsakte aus den Formularen für die Kindertaufe.

Aber wenn der Vf. aus den angegebenen Gründen seine Eintheilung für sachgemäß und gerechtfertigt hält, so ist er weit entfernt, darum andere leicht wahrnehmbare Mängel der Form in Abläugnung bringen zu wollen.

Zwischen Text und Anmerkungen ist nicht überall ein richtiges und auch kein gleichmäßiges Verhältniß eingehalten worden. In der ersten Lieferung dieses Bandes ist wegen der gewählten Paragraphenform zu viel, in der zweiten aber offenbar zu wenig in die Noten verwiesen worden. Dort häufen sich die Anmerkungen und dehnen sich so aus, daß sie mitunter ganz den Charakter von selbstständigen Abhandlungen an sich tragen, hier treten sie seltener auf und ihr Stoff erscheint großentheils in den Text selbst aufgenommen. Letzteres hat seinen Grund theils in den Klagen Anderer, welche der Vf. über die Ausdehnung des Notendruckes in der ersten Lieferung hörte, theils in der traurigen Einwirkung, welche er von der Correktur desselben auf seine eigenen Augen erfahren hat.

Ferner kann überhaupt eine zu große Ausführlichkeit, eine

gewiſſe Weitſchweifigkeit und Breite und der Umſtand gerügt werden, daß überall nicht blos die Reſultate mit kurzen Belegen, ſondern die Unterſuchungen ſelbſt mit dem ganzen ihnen zum Grunde liegenden Materiale gegeben ſind. Aber was den letztgenannten Punkt anbetrifft, ſo glaubte der Vf. ſo verfahren zu müſſen, wenn er ſeinen Zweck erreichen wollte, eine recht erweiterte und vertiefte Anſchauung von der geſammten Entwicklung dieſes Theiles der liturgiſchen Praxis der Kirche denjenigen Leſern zu vermitteln, deren Bedürfniß er hauptſächlich im Auge hatte. Er glaubt nicht, daß ſein Buch für eigentliche Gelehrte, für Männer vom Fache, für Liturgiker und Archäologen ganz ohne Intereſſe ſeyn wird; aber doch hat er für dieſe nicht eigentlich gearbeitet. Wäre dieſes der Fall, ſo würde ſeine Schrift eine andere Einrichtung und einen viel geringeren Umfang haben. Die Leſer, welche er ſich vorzugsweiſe wünſcht und deren beſonderem Bedürfniſſe er hauptſächlich zu Hilfe kommen wollte, ſind die ehrenwerthen Männer der kirchlichen Praxis, diejenigen unter unſeren praktiſchen Geiſtlichen, welche ſich für die liturgiſche Praxis recht lebendig intereſſiren, dieſelbe ihrer Geneſis nach recht gründlich kennen lernen und ſich auf ihrem Gebiete recht feſt und ſicher orientiren möchten. Unter dieſen ſind bei den Verhältniſſen, in welchen ſie leben, gewiß wenige, welchen eine reiche patriſtiſche und liturgiſch-archäologiſche Bibliothek zum Nachſchlagen zu Gebote ſteht, dagegen aber, wie wir nicht ohne Grund anzunehmen glauben, recht viele, welche nicht blos mit fremden Augen ſehen und fremdem Urtheile folgen, ſondern zum eigenen An-

schauen, zur eigenen Prüfung vollständig in den Stand gesetzt werden möchten. Dem Bedürfnisse und den Wünschen dieser wäre mit bloßen Citaten und Hinweisungen auf die Quellen offenbar nicht Genüge geleistet worden. Wie vielen unter unseren Geistlichen muß selbst das **Rituale Romanum** als schwer zugänglich erscheinen, geschweige erst die seltenen Werke, aus denen sie die ältere occidentalische und auch die mannichfache orientalische Kirchenpraxis anschaulich kennen lernen könnten! Wäre doch selbst der Vf. dieses Buches übel daran gewesen, wenn er sich auf die Quellen der Mittheilung, welche ihm die hiesige Universitäts-Bibliothek darbot, beschränkt gesehen und namentlich nicht durch die Güte seines geliebten und verehrten Freundes **Dr. Mezger** zu Augsburg aus der dortigen Kreis- und Stadt-Bibliothek auch des **Assemanus Codex liturgicus ecclesiae universae** zur Benützung auf längere Zeit ausgehändiget erhalten hätte.

Die mit vieler Mühe und Sorgfalt bewerkstelligte vergleichende Zusammenstellung der anderwärts theils nur in verschiedenen Werken, theils getrennt von einander abgedruckten alten Formulare wird, wie wir hoffen, von Allen als eine dankenswerthe Erleichterung der Uebersicht anerkannt werden.

Da die Kenntniß der lateinischen und der griechischen Sprache bei allen Lesern vorausgesetzt werden durfte, wollte man lieber ein etwas buntscheckiges Aussehen des Buches nicht scheuen, als die Stellen der Kirchenväter und die Texte der altkirchlichen Formulare nur in deutscher Uebersetzung oder doppelt geben.

Weil sich der Vf. bewußt ist, daß er sich der Betrach-

tung und Darstellung der altkirchlichen Entwicklung der Akte der Initiation mit Liebe, gewissenhafter Treue und möglichster Unbefangenheit hingegeben hat, glaubt er, daß seine Arbeit auch in den Augen katholischer Leser nicht als uninteressant und unbrauchbar wird erscheinen können.

Doch ganz besonders wünschte er, daß dieser erste Band seines Buches bei denen einige Beachtung finden möchte, welche sich für ein protestantisch-kirchliches Missionswesen herzlich interessiren und in die wirklich kirchliche Gestaltung desselben thätig einzugreifen berufen sind, weil er, wie er am Schlusse bemerkt hat, fest überzeugt ist, daß, was die kirchliche Behandlung des Katechumenates und der Taufe der Proselyten anbetrifft, gar Manches von der alten Kirche gelernt und mit weiser Kritik ihrer Praxis entnommen werden kann.

Der zweite Band, welcher, sobald es dem Vf. möglich ist, erscheinen wird, soll die Darstellung der liturgischen Entwicklung und der kirchlichen Gestaltung der Taufe und des Katechumenates der Christenkinder enthalten, und es wird ihm eine möglichst vollständige vergleichende Zusammenstellung aller älteren Tauf- und Confirmationsformulare unserer Kirche einverleibt werden.

Wenn sich für solche Arbeiten die gewünschte Theilnahme als vorhanden zeigt, so gedenkt der Vf. in ähnlicher Weise später auch die Akte der Communion oder den christlichen Gemeindegottesdienst zu behandeln.

Erlangen, den 30sten November 1846.

Inhalt des erſten Bandes.

Seite.

Erſte Abtheilung. — Dogmatiſch-hiſtoriſche Einleitung und Grundlegung . . . . . 1—140

Das βαπτίζειν und das διδάσκειν als die beiden göttlich eingeſetzten und göttlich wirkſamen Mittel des μαθητεύειν oder der Weiterverbreitung und Fortpflanzung eben ſo wie der erſten Sammlung der Kirche §§. 1—9. Verhältniß dieſer beiden Mittel zu einander und zu dem gemeinſamen Zwecke, — Zuſammengehörigkeit und nothwendige Zuſammenwirkung beider §§. 10—13. Weſen des Sakramentes überhaupt und des Sakramentes der Taufe insbeſondere §§. 14. 15. Materia terrestris und coelestis der Taufe §§. 16. 17. Forma sacramenti — Worin ſie beſteht; was weſentlich zu ihr gehört und was nicht? Ihr Unterſchied von der ſogenannten Taufformel. Verſchiedene Geſtaltung dieſer und des ſollennen Vollzugs des βαπτίζειν überhaupt zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten §. 18. Unwiederholbarkeit der einmal gültig ertheilten und empfangenen Taufe, bleibende Kraft und Wirkung derſelben fürs ganze Leben — Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ketzertaufe? Bedingte oder unbedingte Taufertheilung in zweifelhaften Fällen? §. 19. Nicht magiſche Wirkſamkeit des Sakramentes; daher bei Menſchen von bereits entwickeltem Bewußtſeyn und Willen nothwendiges Vorhergehen einer Wirkung des διδάσκειν oder des Katechumenates. Einhaltung des rechten Maßes hinſichtlich der Erwartung dieſer Wirkung und der Dauer des Katechumenates §§. 20. 21. Wie und warum das Verhältniß bei Chriſtenkindern ein ganz anderes, und die Kirche in ihrem beſten Rechte und in der Erfüllung einer dringenden Pflicht begriffen iſt, wenn ſie deren μαθητεύειν mit der Taufe beginnt. Geſchichte der Kindertaufe und rechte Auffaſſung der Frage hinſichtlich ihrer §. 22. Doch erſtreckt ſich das Recht und die Pflicht der Kindertaufe, wie nur auf ſolche Kinder, deren Erziehung der Kirche rechtlich zuſteht, ſo auch nur auf ſolche, welche wirklich bereits geboren und von Gott zum Handeln in ſeinem Namen mit ihnen uns übergeben ſind §. 23. Recht und Pflicht der Jach- oder Nothtaufe und deren kirchliche Confirmation §. 24 Nothwendiges Nachfolgen der Wirkung des διδάσκειν oder des Katechumenates bei der Kindertaufe §. 25. Entſtehung einer Mehrheit von Akten der Initiation dadurch, daß auch das Katechumenat zum Gegenſtande liturgiſcher Behandlung gemacht wird §. 26.

Zweite Abtheilung. — Kirchliche Entwicklung und liturgiſche Geſtaltung der Akte der Initiation.

Erſter Abſchnitt. — Das Katechumenat und die Taufe der Proſelyten.

Erſtes Kapitel. — Das Katechumenat mit den ihm angehörigen Akten der Initiation. . . . . 141—449

Weſen und Zweck des Katechumenates — Verhältniß der katechetiſchen zur miſſionirenden Thätigkeit der Kirche — Naturgemäße Ausübung derſelben durch Zeugniß von dem nothwendigen und alleinigen Heile in Chriſto ſowohl mittelſt der Predigt des Wortes als mittelſt liturgiſchen und ſeelſorgeriſchen Handelns §§. 27—29.

A. Die Katecheſe mittelſt der Predigt des Wortes. . . . 148—276

Mittel chriſtl. Belehrung, welche den Katechumenen der alten Kirche zu Gebote ſtanden, ſowohl in Gemeinſchaft mit den fideles als beſonders für ſich — Verſchiedene Stufen des Katechumenates oder Klaſſen der Katechumenen — Empfang eines beſonderen Unterrichts beſonders am Anfange und Ende des Katechumenates §§. 30. 31. Auguſtins Schrift de catechi-

Seite.

zandis rudibus §. 32. Die Katecheſen des Cyrill von Jeruſalem §. 33. Angaben der Constit. apost. über den Katechumenenunterricht §. 34. Der λόγος κατηχητ. ὁ μέγας des Gregor von Nyſſa §. 35. Das Symbolum als Stoff katechetiſcher Unterweiſung und liturgiſcher Tradition — Geſchichte deſſelben und verſchiedene Formulare für den öffentl. kirchl. Akt ſeiner traditio §§. 36. 37. Die traditio orationis dominicae §. 38. Die expositio evangeliorum §. 39. Sonſtige katechetiſche Lehrſtücke — Strenge Forderung des Auswendiglernens — Nachhilfe, welche im Mittelalter, beſonders in Deutſchland, die Beichte leiſten mußte — Katechetiſche Denkmäler des deutſchen Alterthums — Ethiſche Unterweiſung §. 40. Die kirchenamtliche Stellung der Katecheſe und die katechetiſche Lehrform in der alten Kirche §. 41.

B. Die Katecheſe mittelſt liturgiſchen und ſeelſorgeriſchen Handelns. . . . . 277—449

Natur und Bedeutung der liturgiſchen Katechumenatsakte, Entſtehungsgrund und allgemeine Beſchaffenheit derſelben, ſo wie älteſte Zeugniſſe für ihr Stattgefundenhaben §§. 42—46. Alte griechiſche und lateiniſche Formulare für die Ausübung der Katechumenatsakte §§. 47—55. Das χριστιανοὺς ποιεῖν (Signation — Abrenuntiation, Glaubensgelobung, Inſufflation?) §. 56—60. Das κατηχουμένους ποιεῖν (Sollenne Handauflegung mit Gebet — benedictio et datio salis — Kirchengebet für die Katechumenen — Seelſorgeriſche Leitung und Zucht) §§. 61—64. Die Photizomenatsakte — Sollenne Taufzeiten §. 65. Das ἀπογράφεσθαι oder nomen dare §. 66. Dauer des Photizomenates und allgemeine Angabe deſſen, was die Kirche von den Photizomenen forderte und ihnen leiſtete §§. 67. 68. Das ἐξορκίζειν oder die Exorciſmen (Entſtehung, Ausbildung und verſchiedene Geſtaltung derſelben in den verſchiedenen Kirchen) §§. 69—74. Das ſogenannte Ephphatha (sacram. apertionis — Berührung der aures und nares mit Speichel) §. 75. Die Oelſalbung (Ihr Verhältniß zur Abrenuntiation und anderen Katechumenatsakten — Verſchiedenheit ihrer Bedeutung, Stellung und Vollzugsform im Oriente und im Occidente) §§. 76. 77. Die Ordnung und Form der Skrutinien §§. 78. 79. Gränze zwiſchen den Photizomenats- und den Taufakten §. 80.

Zweites Kapitel. — Die Taufe der Proſelyten nebſt den zu ihr gehörigen oder an ſie ſich anſchließenden Akten der Initiation . . . . . 450—551

Vergleichende Zuſammenſtellung der alten römiſchen Formulare für die Taufhandlung am sabb. s. §. 81. Formulare der alten gallikaniſchen Kirche für denſelben Zweck §. 82. Taufformular des Euchologium s. Rituale Graecorum §. 83. — Die benedictio oder consecratio fontis baptismi, die sanctificatio aquae baptismalis nebſt den zu ihr gehörigen Gebräuchen §§. 84—87. Einrichtung der Baptiſterien §. 88. Der eigentliche Taufvollzug §. 89. Die ritus postbaptismales — Chriſmation und biſchöfliche Handauflegung §§. 91—97. Andere Gebräuche (albae vestes, zona et corona, cerei neophytorum, lotio pedum, mellis et lactis gustatio, osculum und Communion) §. 98. Achttägige Nachfeier der Taufe §. 99.

Drittes Kapitel. — Vereinigung der liturgiſchen Akte des Katechumenates mit denen der Taufe. . . . . 551—565

Grund und Veranlaſſung, ſo wie Art und Weiſe dieſer Vereinigung §. 100. Der römiſch-katholiſche Ordo baptismi adultorum §. 101. Bisheriges Verhalten der proteſt. Kirche hinſichtlich der Proſelytentaufe §. 102.

Anhang. — Formulare für den „Catechiſmus" und die „Taufe" der Proſelyten aus der öſterreichiſchen Kirchen-Agende v. J. 1571. . . . 566—588

Druckfehler und Berichtigungen.

Seite	18	Zeile	20		lies	thätlicher	ſtatt	thätlichen.
–	22	–	21 u. 22.		–	ὃ	–	ὁ.
–	–	–	31		–	χειρόγραφον	–	χειρόγραμμα.
–	–	–	–		–	ὃ	–	ὁ.
–	–	–	32		–	ἦρχεν	–	ἦρχεν.
–	35	–	15		–	υἱὸν	–	υἱον.
–	–	–	18		–	τὸ	–	το.
–	36	–	30		–	τέλειον	–	τέλειαν.
–	–	–	–		–	τ ο ῦ	–	τ ο ὦ.
–	37	–	6		–	ὃ	–	ὁ.
–	–	–	10		–	τουτέστιν	–	τουτέστι.
–	38	–	30		–	Filii	–	Fllii.
–	44	–	4		–	Εὐχολόγιον	–	Εὐχολογιον.
–	–	–	23		–	Redemptus	–	Redemplus.
–	48	–	13	v. U.	–	sumentis	–	fumentis.
–	52	–	18		–	infirmorum	–	infirmarum.
–	–	–	19		–	bapt.	–	bapt,.
–	–	–	30		–	noch	–	nach.
–	62	–	10	v. U.	–	κἀγὼ	–	κᾀγω.
–	–	–	9	– –	–	ὑπ' αὐτῶν	–	ὑπ αὐτῶν.
–	72	–	19		–	τοῦτ' ἔστι	–	τοῦτ' ἐστι.
–	78	–	26		–	ἀποστερήσῃ	–	ἀποστερῆσῃ.
–	112	–	22		–	κἂν	–	κᾀν.
–	113	–	12	v. U.	–	ἐστί	–	ἐστι.
–	114	–	10		–	ἐστί	–	ἐστι.
–	–	–	12		–	ἀλλὰ	–	ἀλλα.
–	116	–	16		–	κἂν	–	κᾀν.
–	–	–	20		–	ἔδει	–	ἐδεῖ.
–	–	–	6	v. U.	–	ἐλέημον	–	ἐλεήμον.
–	117	–	2		–	κἂν	–	κᾀν.
–	129	–	1	v. U.	–	baptizatur	–	baptzatur.
–	–	–	–	– –	–	foetus	–	foedus.
–	143	–	5	lies	ihm	angehörigen	ſtatt	ihm verbundenen.
–	144	–	4	v. U.	lies	ἀπαρχαῖς	ſtatt	ἀπαρχαὶς.
–	147	–	3		–	aus	–	aus.
–	150	–	5	dürfte		λήγεται	–	λέγηται zu leſen ſeyn.
–	150	–	8		lies	κἀγὼ	–	κᾀγω.
–	151	–	21	v. U.	–	ἐπιδεδωκέναι	–	ἐπιδεδώκεναι.
–	158	–	6,16,19 u. 26		lies	τελειότεροι	–	τελειώτεροι.
–	158	–	18 u. 20		lies	ἐστί	–	ἐστι.
–	165	–	6		–	derer	–	deren.
–	188	–	9		–	τῆς	–	τὴς.
–	190	–	5	v. U.	–	κἂν	–	κᾀν.
–	191	–	27		–	ἐστὶ	–	ἐστι.
–	–	–	4	v. U.	–	εἰσελθὼν	–	εἰσελθῶν.
–	–	–	1	v. U.	ist	ὡς vor εἰσήγαγες	zu	ſtreichen.
–	192	–	10		lies	ὃ	ſtatt	ὁ.
–	193	–	3		–	κατη-	–	κατὴ.
–	–	–	4		–	περὶ	–	περ·.
–	195	–	10	v. U.	–	τῇ	–	τῃ.
–	196	–	14	– –	–	κρῖναι	–	κρίναι.
–	199	–	9		–	ἐστὶ	–	ἐστι
–	–	–	14	v. U.	–	ἡ	–	ᾗ.

Seite	199	Zeile	12	v. U.	lies	ἔν	ſtatt	ἓν.
–	–	–	7	– –	–	οἱ	–	ἰο.
–	200	–	18		–	χοινωνίᾳ	–	χοινωνία.
–	–	–	24		–	χαὶ	–	χαι.
–	201	–	12		–	ἀλλὰ	–	ἀλλα.
–	–	–	22		–	ἐστὶν	–	ἐστιν.
–	202	–	15	ist nach Allmacht das Komma zu ſtreichen.				
–	204	–	15	v. U.	lies	ἐστὶν	ſtatt	ἐστιν.
–	349	–	3		–	§. 63.	–	§. 57.
–	388	–	9	v. U.	–	auch nicht	–	auch.
–	427	–	8		–	(S. §. 91)	–	(S. §. 90.)
–	452	–	12		–	gratia mater	–	Gratia Mater.
–	469	–	17		–	τὸν	–	τον.
–	478	–	6	v. U.	lies Handlungen immer ſtatt Handlunge nimmer.			

Erſte Abtheilung.

Dogmatiſch-hiſtoriſche Einleitung und Grundlegung.

---

§. 1.

Ehe die christliche Gemeinde als eine gottesdienstliche in den Akten ihres Cultus und namentlich in dem eigentlichen Gemeindegottesdienste, in den Akten der Communion*), sich bethätigen kann, muß sie nothwendig erst da, zur gottesdienstlichen Gemeinschaft gesammelt und durch ein auch äußerlich constatirbares Verbindungsmerkmal sowohl von der Welt abgesondert, als in sich selbst abgeschlossen seyn. Und wenn sie einmal da und gesammelt ist, kann sie doch ihre universelle göttliche Bestimmung nimmermehr erreicht zu haben glauben, so lange es Menschen giebt, welche noch nicht zu ihr gehören, welche noch außerhalb des Bereiches ihrer Gemeinschaft stehen. Auch würde sie bei der kurzen Dauer des zeitlichen Lebens aller ihrer Mitglieder bald wieder aufhören, auf Erden zu seyn, wenn sie nicht, wie zur immer fortschreitenden Weiterverbreitung nach Außen hin, so auch zur Fortpflanzung aus sich selbst sowohl die Mittel als den Beruf hätte.

*) Die christliche Glaubensgemeinschaft hat als solche unleugbar den dreifachen Beruf und muß demgemäß nothwendig auch den dreifachen Trieb in sich haben, 1) in der Totalität ihrer gegenwärtig vorhandenen Mitglieder sich zu erhalten, zu bethätigen, zu stärken und zu befestigen, 2) neue Mitglieder zu gewinnen, nach Außen hin immer weiter sich auszubreiten und aus sich selbst sich fortzupflanzen, und 3), wie das ganze Leben, so insbesondere auch alle wichtigeren besonderen Lebensverhältnisse und Berufsarten ihrer einzelnen Mitglieder mit ihrem Geiste zu durchdringen und für ihren Dienst

zu weihen. Wenn es wahr ist, daß wir in dem christlichen Cultus zunächst nichts Anderes, als die Selbstdarstellung und Bethätigung des christlich kirchlichen Lebens in der Ausübung seiner natürlichen und nothwendigen Lebensfunktionen zu sehen haben, so werden dem angegebenen dreifachen Berufe und Triebe dieses Lebens nothwendig auch drei verschiedene Klassen liturgischer Akte entsprechen müssen. Wir unterscheiden daher in der Liturgik, indem wir dem Vorgange von Nitzsch (Observationes ad theologiam practicam felicius excolendam. Bonnae 1831, p. 25) folgen, Akte der Communion, Akte der Initiation und Akte der Benediktion.

Akte der Communion nennen wir diejenigen, welche dem Zwecke der eigentlichen Gemeindeerbauung dienen, welche die versammelte Gemeinde vornimmt, um ihre bereits bestehende Gemeinschaft mit dem Herrn und unter einander eben so einerseits zu feiern, zu bethätigen und zu genießen, als andrerseits zu erhalten, zu fördern, zu erneuern und zu befestigen. Diese Akte haben die bereits bestehende Gemeinschaft der Gläubigen nicht blos zum Subjekte, sondern auch zum Objekte des Handelns und gehen alle Gemeindeglieder als solche in gleicher Weise an. Es gehören hieher alle Handlungen des ordentlichen und außerordentlichen öffentlichen Gemeindegottesdienstes mit Einschluß der Abendmahlshandlung, welche der sakramentliche Ziel- und Gipfelpunkt aller anderen Akte der Communion ist.

Akte der Initiation, mit welchen wir es hier besonders zu thun haben, heißen uns diejenigen, bei welchen es sich um die Gewinnung noch außerhalb stehender Menschen für die Heils- und Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser und seinen Erlösten, um die Aufnahme und Einverleibung neuer Glieder in den Organismus des Leibes des Herrn, um den Zweck der Weiterverbreitung der Kirche nach Außen hin und der Fortpflanzung derselben aus sich selbst handelt. Diese Akte haben mit denen der Communion das gemein, daß bei ihnen auch nur das gleiche und wesentliche Verhältniß Aller zur neutestamentlichen Gnade, zur Gemeinschaft mit Christo und seinen Gläubigen in Betrachtung kommt, unterscheiden sich aber von jenen dadurch, daß das Objekt des Handelns bei ihnen nicht die schon bestehende Gemeinschaft der Gläubigen, sondern solche Einzelne sind, welche zu jener Gemeinschaft zwar schon in einem Verhältniß der Annäherung begriffen, aber noch nicht Mitglieder derselben sind, vielmehr dies erst werden sollen.

Als Akte der Benediktion endlich bezeichnen wir diejenigen, bei welchen weder die Gewinnung noch die Erhaltung und Erneuerung der neutestamentlichen Gnade als solcher der Zweck ist, und nicht das gleiche Verhältniß Aller zum Heile in der Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo und seinen Gläubigen in Betrachtung kommt, sondern diejenigen besonderen Lebens- und Berufsverhältnisse der Einzelnen innerhalb jener Gemeinschaft, welche als von Gott gewollte und geordnete auch besonderer göttlicher Verheißungen sich erfreuen und eben darum auch eine besondere kirchliche Weihung und Segnung auf dem Grunde der göttlichen Ordnung und Verheißung in Anspruch nehmen können. Zu diesen Akten, deren viel mehr seyn könnten, als in unserer kirchlichen Praxis vorkommen, gehören besonders die Ordination der Kirchendiener, die Einsegnung der Eheleute, die Aussegnung der Wöch-

nerinnen, die Einsegnung der Sterbenden, die kirchliche Beerdigung u. dgl. Mit den Akten der Communion haben diese kirchlichen Handlungen das gemein, daß sie wirkliche Gemeindeglieder, mit den Akten der Initiation das, daß sie nur Einzelne zum Objekte des Handelns haben. Von beiden aber unterscheiden sie sich dadurch, daß sie sich nicht auf den Allen gleichen Beruf und auf das wesentlich gleiche Verhältniß Aller zur Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo und seinen Erlöseten, sondern auf besondere Verhältnisse und Berufsarten beziehen, von denen an sich die Erlangung und Erhaltung der neutestamentlichen Gnade unabhängig ist, obgleich sie von Gott gewollt und gesegnet und für den Endzweck des Reiches Gottes von der höchsten Wichtigkeit sind. Mehr als Benediktion kann hier nicht stattfinden, Sakramente kann es auf diesem Gebiete der Besonderheit nicht geben, weil die Sakramentsgnade, wie unsere Kirche ganz richtig lehrt, keine andere als die der justificatio seyn, diese aber unmöglich als von etwas Besonderem in dem Leben der Einzelnen abhängig oder daran gebunden gedacht werden kann.

Zur wesentlichen neutestamentlichen Gnade, zur Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo und seinen Erlösten kann Jedermann nur in einem zweifachen Verhältnisse begriffen seyn. Entweder nämlich steht er noch außerhalb derselben, oder er ist derselben bereits theilhaftig geworden. Im ersteren Falle bedarf er der Aufnahme in dieselbe, im letzteren der Erhaltung, Förderung, Stärkung und Befestigung in ihr. Dem einen Bedürfniß hat Christus durch Einsetzung des Sakramentes der Taufe, dem andern durch das des gemeinsamen Essens und Trinkens seines Leibes und Blutes im h. Abendmahle Genüge geleistet. Alle anderen Akte der Initiation müssen sich auf das Sakrament der Initiation beziehen und um dieses dienend gruppiren, und eben so finden alle andern Akte der Communion im Sakramente der Communion ihren göttlich gegebenen Kern, ihren natürlichen Ziel- und Gipfelpunkt. Die Akte der Benediktion, für welche es eine besondere Sakramentsgnade nicht geben kann, können eine sakramentliche Weihe und Versiegelung nur empfangen, indem sie entweder rückwärts mit der Taufe oder vorwärts mit der Abendmahlshandlung in Beziehung und Verbindung gesetzt werden.

Indem wir also Akte der Communion, Akte der Initiation und Akte der Benediktion von einander unterscheiden, halten wir uns ganz auf dem göttlich gelegten Grunde des christlichen Cultus, und weisen namentlich den Sakramenten die Stellung an, die ihnen im Ganzen jenes gebühret.

Vgl. meine Schrift: Von der Composition der christlichen Gemeinde-Gottesdienste oder von den zusammengesetzten Akten der Communion. Erlangen bei Palm. 1837.

§. 2.

Beides, sowohl Mittel als Beruf, nicht nur zur ersten Sammlung, sondern auch zur Weiterverbreitung und Fortpflanzung seiner Kirche auf Erden hat der Herr selbst dargeboten, indem er kurz vor

ſeiner Himmelfahrt zu ſeinen Jüngern ſprach: *Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς. Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος· διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα, ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν. καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως συντελείας τοῦ αἰῶνος* (Matth. XXVIII, 18—20.). — Unwiderſprechlich ſagen dieſe Worte aus: 1) daß die göttliche Beſtimmung des *μαθητεύεσθαι* ſich auf alle Menſchen, auf *πάντα τὰ ἔθνη* erſtreckt, 2) daß als Mittel für den Zweck deſſelben ſowohl das *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, als das *διδάσκειν τηρεῖν πάντα, ὅσα ἐνετείλατο ὁ κύριος* dienen ſoll, 3) daß zur Verwaltung dieſer Gnadenmittel und zur Ausübung des *μαθητεύειν* durch ſie denjenigen der göttliche Beruf und die göttliche Vollmacht zukommt, welche ſelbſt bereits *μαθηταὶ* des Herrn ſind, und 4) endlich, daß in dem Gebrauche jener Mittel und in der anbefohlenen Funktion ſeiner *μαθηταὶ* der Herr ſelbſt ſich wirkſam erweiſen will mit der Macht, die ihm gegeben iſt im Himmel und auf Erden, und mit der Gnade, nach welcher er bei den Seinen iſt bis ans Ende der Tage.

§. 3.

Auf alle Menſchen erſtreckt ſich die göttliche Beſtimmung des *μαθητεύεσθαι*, weil, wie das Heils- und Erlöſungsbedürfniß, ſo auch der von Ewigkeit her gefaßte und in Chriſto, dem Gottmenſchen, thatſächlich ausgeführte Heils- und Erlöſungsrathſchluß Gottes die ganze ſündige und gefallene Menſchheit umfaßt (Rom. III, 23—26; V, 18—21; 1 Cor. XV, 22). Das Allen nothwendige, Allen zugedachte, für Alle bereitete Heil ſoll auch wirklich Allen an- und dargeboten werden, und Niemand deſſelben verluſtig gehen, der es nicht hartnäckig von ſich weiſt und muthwillig von ſeiner Theilnahme ſich ausſchließt. Darum ſagt der Herr bei Markus (XVI, 15. 16): *Πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει. Ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται.*

§. 4.

Der Zweck des μαθητεύειν kann zunächst kein anderer seyn, als der des μαθητὰς ποιεῖν (Joh. IV, 1); aber nicht in dem Sinne einer bloßen sogenannten Lehrjüngerschaft, sondern in dem der Herstellung und Bewirkung einer wahren Heils- und inneren Lebensgemeinschaft zwischen dem Erlöser und seinen Erlöseten, so daß diese Glieder an ihm, dem Haupte (**Rom. XII, 4. 5; Eph. IV, 15. 16; V, 23; Col. I, 18**), Reben an ihm, dem Weinstocke (**Joh. XV, 1—11**), und dadurch, daß sie in ihm sind und er in ihnen, alles dessen wirklich theilhaftig werden, was in seiner Person und in seinem Werke göttlich gegeben ist (**Joh. XVII, 21—26**). — Unmöglich ist es, das Heil und die Seligkeit in der Gemeinschaft mit Christo Jemanden blos äußerlich anzueignen und so, daß sein inneres Wesen und Leben, seine innere Stellung zu Gott und zu der Welt dabei unverändert bliebe. Der alte, natürliche Mensch kann an dem Reiche und Erbe Christi keinen Antheil haben. Zu diesem Zwecke muß der alte, natürliche Mensch in uns gekreuziget werden und sterben, und ein neuer Mensch geboren werden. Der Eintritt in die Heilsgemeinschaft mit Christo ist der Eintritt in die Gemeinschaft seines Todes und seiner Auferstehung (**Rom. VI, 3—11; 2. Tim. II, 11**). Ἀμὴν — sagt daher der Herr selbst zu Nikodemus **Joh. III, 3** — ἀμὴν λέγω σοι· ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλειαν τοῦ θεοῦ. Und abermals V. 5: Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω σοι· ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλειαν τοῦ θεοῦ.

§. 5.

Wenn aber Niemand ein wahrer μαθητὴς des Herrn werden, Niemand in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo versetzt werden und eintreten kann, ohne daß sein alter Mensch stirbt und er von Neuem geboren wird, so fragt es sich, wie dies Wunder der Wiedergeburt zu Stande kommen soll. Soll etwa der Mensch selbst es wirken? Soll der Mensch selbst erst aus eigner Vernunft und Kraft an Jesum Christum, seinen Herrn, glauben und zu ihm kommen, ehe dieser mit der Fülle seiner Gnade, seiner Kraft und seines Lebens zu ihm kommt und ihn in den Kreis seiner wirksamen Gemeinschaft aufnimmt? Wehe

uns, wenn das Wort Gottes die Wiedergeburt nur forderte, die Taufe dieselbe nur bedeutete, wenn das Geforderte und Bedeutete etwas wäre, das von uns und durch uns selbst geschehen sollte. Eben das, was unsere Wiedergeburt nöthig macht, macht uns die Bewirkung derselben unmöglich. Unser alter Mensch würde nicht zu sterben brauchen, wenn er die Kraft und das Vermögen besäße, sich selbst zu dem Leben aus Gott und in Gott zu erheben. Was unsere Wiedergeburt nothwendig macht, ist eben die Beschaffenheit unserer ersten, natürlichen Geburt, vermöge welcher wir, in Sünden empfangen (**Ps. LI, 7**) und Fleisch vom Fleische geboren (**Joh. III, 6**), das *σῶμα τῆς σαρκὸς* oder *τῆς ἁμαρτίας* (**Col. II, 11**; **Rom. VI, 6**) an uns tragen, als *ψυχικοὶ ἄνθρωποι οὐ δεχόμεθα τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ* (**1 Cor II, 14**) und *φύσει τέκνα ὀργῆς* sind (**Eph. II, 3**). Wie sollten wir in diesem Zustande uns selbst *ἐκ τοῦ πνεύματος* neu gebären können? So wenig Jemand, der bereits geboren ist, wieder in seiner Mutter Schooß zurückkehren kann, um von Neuem anders geboren zu werden; eben so wenig kann sich Jemand aus dem Zustande, in welchem er vermöge seiner natürlichen Geburt begriffen ist, selbst herausversetzen (**Joh. III, 4. 6**). Es muß dies entweder ganz ungeschehen bleiben, oder als eine wunderbare Wirkung der neuschaffenden Gnade Gottes auf den Menschen und in dem Menschen erfolgen. — Nicht die Glieder können das Haupt zu ihrem Haupte, sondern umgekehrt nur das Haupt kann die Glieder zu Gliedern seines Leibes machen, dadurch, daß es dieselben sich aneignet und in den Kreis seines Lebens aufnimmt. Das Verhalten des Menschen bei seiner Wiedergeburt und bei seiner Versetzung in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo kann also zunächst nur ein receptives und passives seyn, obgleich die Passivität, von welcher hier die Rede ist, nicht zu jeder, sondern nur zu der eigenen, natürlichen Aktivität des gefallenen und sündigen Menschen in einem wirklichen Gegensatze begriffen ist.

§. 6.

Die fortwährende Thätigkeit des Hauptes selbst zur An- und Aufnahme, wie zur Erhaltung und Lebensförderung der Glieder, die fortwährende Gnadengegenwart und Gnadenwirksamkeit des Herrn selbst

in seiner Gemeinde und für seine Gemeinde auf Erden vollzieht sich seit seinem Hingange zum Vater mittelst des von ihm verheissenen und gesendeten Geistes. Dieser Geist, welcher sowohl des Vaters als sein Geist ist (Joh. XIV, 16—26; XV, 26; XVI, 7), der heilige Geist ist es, der die Wiedergeburt und Heiligung der Menschen wirkt und sie sowohl in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo, dem Erlöser und Seligmacher, versetzt, als in derselben erhält und fördert.

§. 7.

Nicht anders aber kann der heilige Geist die Menschen zu Christo bringen, als so, daß er Christum selbst zuerst an sie und in sie hinein bringt. Nur dadurch kann er die Menschen als Glieder Christo, dem Haupte, aneignen und einverleiben, daß er diesen selbst mit der ganzen Fülle göttlicher Gnade und Wahrheit, die in ihm ist (Joh. I, 17; Col. II, 3. 9), ihnen aneignet in der Buße zu Gott und in dem Glauben, den er in ihren Herzen wirkt (Marc. I, 15; Act. XX. 21). Er kann nichts den Menschen zu ihrem Heile geben, mittheilen und aneignen, was nicht für Alle in Christo schon gegeben wäre, was er nicht selbst von Christo hätte und nähme (Joh. XVI, 14. 15). —

Doch nicht blos den Stoff und Inhalt, auch die Mittel der Mittheilung muß der heilige Geist von dem nehmen, was Christi ist. Da er zu seiner nothwendigen Vermittelung mit dem Menschengeiste der Mittel und der Form menschlicher Mittheilung nicht entbehren kann, ist er an das von Christo, dem Gottmenschen, ausgehende und zeugende göttlich menschliche Wort und an das von Christo, dem Gottmenschen, eingesetzte göttlich menschliche Handeln als an die ordentlichen Mittel seiner Wirksamkeit gewiesen und gebunden.

§. 8

Das Gnadenmittel des göttlich menschlichen Wortes ist vermöge der Unergründlichkeit und Unerschöpflichkeit seines Inhaltes und der ihm immanenten Kraft und Wirksamkeit des heiligen Geistes fortwährend in gleicher Weise für den Zweck der Erzeugung, wie für den

der Erhaltung, Wiederherstellung und Förderung des neuen Lebens wirksam. Von den beiden von Christo eingesetzten göttlich menschlichen Handlungen oder Sakramenten aber kann das eine, das der Wiedergeburt in der heiligen Taufe, seiner Natur nach eben so ausschließlich nur dem Zwecke der ersten Aufnahme und Versetzung in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit dem Herrn, wie das andere, das der Nährung mit dem Leibe und Blute des Gottmenschen, nur dem der Bewahrung, der Förderung und des Wachsthumes in derselben dienen.

§. 9.

So sind denn also jene beiden Mittel des *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* und des *διδάσκειν τηρεῖν πάντα, ὅσα ἐνετείλατο ὁ κύριος* (cf. Joh. VIII, 31. 32), die Mittel der Predigt des Wortes und des Sakramentes der Taufe, von welchen wir oben (§. 2) gesehen haben, daß der Herr selbst für den Zweck des *μαθητεύειν* sie verordnet und eingesetzet und an ihren befohlenen Gebrauch so herrliche Verheissungen geknüpft hat, diejenigen, deren der heilige Geist sich bedient und fortwährend bedienen muß, um die Wiedergeburt der Menschen, ihren Eintritt, ihre Versetzung und Aufnahme in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo, dem Erlöser und Seligmacher, zu bewirken.

Auf demselben Wege aber und durch dieselben Mittel, durch welche das Heil der Einzelnen gewirkt wird, ist auch die Kirche ursprünglich gesammelt worden und wird dieselbe immer noch weiter ausgebreitet und von einer Generation auf die andere fortgepflanzt. Dadurch eben, daß die Einzelnen zur Gemeinschaft mit Christo, dem Einen, gemeinsamen Haupte, wiedergeboren werden, werden sie unter einander innerlich als die Glieder Eines Leibes, als die Theilhaber Eines Geistes verbunden, und die äußerlichen Mittel des Wortes und des Sakramentes, durch welche sie ihre innere Gemeinschaft gewirkt sehen, bieten ihnen zugleich auch ein äußerliches Erkennungszeichen und Verbindungsmerkmal dar. Die innere Gemeinschaft ist dadurch, daß sie durch etwas Aeußerliches und an etwas äußerlich Gegebenem da ist, oder in ihrem

Verhältniß zu den Gnadenmitteln selbst schon eine Seite der Aeußerlichkeit an sich hat, in die Möglichkeit sowohl, als in die Nothwendigkeit versetzt, sich auch zu einer äußeren gesellschaftlichen Verbindung zu gestalten und als solche zu verfassen. Aus der unsichtbaren Kirche heraus entwickelt sich mit Nothwendigkeit die sichtbare, und wie durch die Predigt des Wortes und durch das Sakrament der Taufe die Wiedergeburt und das Heil der Einzelnen in ihrer Gemeinschaft mit Christo gewirkt wird, so vollzieht sich im Bekenntniß des Glaubens an das gepredigte Wort und im Empfange des Sakramentes ganz natürlich auch der Eintritt und die Aufnahme der Menschen in die Gemeinschaft der Kirche Christi auf Erden.

Abermals: wie die Kirche das Produkt der Wirksamkeit des heil. Geistes ist, so ist sie auch, nachdem sie einmal da ist, die Wohnung und Wirkungsstätte desselben, das lebendige Organ, welches sich dieser für den Zweck seiner weiteren Wirksamkeit durch Wort und Sakrament selbst geschaffen und gebildet hat. Weil die Gemeinschaft der Gläubigen selbst das Werk des heil. Geistes ist, hat dieser auch fortwährend sein Werk in ihr und ihren Gliedern, und übt es durch sie. So wird das Werk und Amt des heil. Geistes zugleich auch das Amt und der Beruf der Kirche. Diese ist nur in der Bethätigung ihrer wahren Natur und ihres eigentlichen Wesens, in der Ausübung ihres eigensten Berufes begriffen, wenn sie dem Geiste des Herrn zum Organe seiner Wirksamkeit dient und durch treue und eifrige Verwaltung der ihr anvertrauten Gnadenmittel des Wortes und der Sakramente unablässig sowohl an ihrer Erhaltung und inneren Lebensförderung, als an ihrer Weiterverbreitung und Fortpflanzung arbeitet. Wie der heil. Geist zu seiner Vermittelung mit dem Menschengeiste der Mittel und Form menschlicher Mittheilung in Wort und Handlung bedarf, so kann er auch des Organs der lebendigen Menschheit für den Zweck seiner Wirksamkeit nicht entbehren, und wirkt auf die Menschen nicht nur in menschlicher Form und Weise, sondern auch durch Menschen. Darum eben sind es die μαθηταί des Herrn, denen der göttliche Befehl und die göttliche Vollmacht zukommt, das μαθητεύειν auszuüben an allen Völkern und Menschen im Namen des Herrn und in Kraft des verheißenen heiligen Geistes *).

*) Ministerium ecclesiasticum. — Nach richtigen evangelischen Grundsätzen sind die Gläubigen insgesammt „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß sie verkündigen sollen die Tugenden deß, der sie berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte" (1 Petr. II, 9); es besteht in der Christenheit kein ceremonialgesetzlicher Unterschied zwischen Clerikern und Laien, und das Amt des h. Geistes, das Amt und die Gewalt der Schlüssel, das Amt der Predigt des Wortes und der Verwaltung der Sakramente ist nicht in Folge einer göttlichen Gesetzgebung von vorne herein an gewisse Personen gebunden. Damit, daß das Amt göttlich eingesetzt ist, ist nicht zugleich auch ein besonderer Stand göttlich eingesetzt und privilegirt, der zur Ausübung desselben ausschließlich befähigt und berechtigt und an dessen Mitglieder der h. Geist als an seine legitimen Organe gesetzlich gebunden wäre. „Gott hat das Predigtamt eingesetzt — heißt es mit Recht in unserem protestantischen Bekenntniß —, indem er das Evangelium und die Sakramente gegeben hat" (A. C. Art. 5); „aber dieses Amt ist an keinen gewissen Ort noch Person gebunden, wie der Leviten Amt im Gesetz gebunden war, sondern es ist durch die ganze Welt ausgestreuet und an dem Orte, da Gott seine Gabe giebt, Apostel, Propheten, Hirten, Lehrer ꝛc. und thut die Person nichts dazu" (Anhang zu den Schmalk. Art.). „Die Schlüssel sind ein Amt und Gewalt, der Kirchen von Christo gegeben" (Schm. Art. III, 7). „Man muß je bekennen, daß die Schlüssel nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gehören und gegeben sind. Denn gleichwie die Verheißung des Evangeliums gewiß und ohne Mittel der ganzen Kirche zugehört, also gehören die Schlüssel ohne Mittel der ganzen Kirche, dieweil die Schlüssel nichts Anderes sind, denn das Amt, dadurch solche Verheißung Jedermann, der es begehrt, wird mitgetheilt; wie es denn im Werke für Augen ist, daß die Kirche Macht hat, Kirchendiener zu ordiniren. Christus, wenn er spricht: Was ihr binden werdet ꝛc., deutet, wem er die Schlüssel gegeben, nämlich der Kirche, indem er sagt: Wo zween oder drei versammelt ꝛc., und giebt das höchste und letzte Gericht der Kirche, indem er sagt: sag's der Kirchen" (Anh. zu den Schm. Art.). — Indem also nach evangelischer Lehre und protestantischen Grundsätzen das Recht und die Befugniß, wie der Beruf und die Pflicht zur Verwaltung der Gnadenmittel, das Amt und die Gewalt der Schlüssel, ursprünglich und unmittelbar bei der ganzen Kirche ist (tribuit igitur principaliter claves ecclesiae et immediate, sicut et ob eam causam ecclesia principaliter habet jus vocationis — Anh. zu den Schm. Art.), ist kein Gläubiger von der Ausübung dieses Amtes ceremonialgesetzlich ausgeschlossen, und Jeder hat das Recht und die Pflicht, an seinem Orte und in seinem Maße daran Theil zu nehmen. — Nur ist auf der anderen Seite eben so gewiß, daß für die öffentliche gottesdienstliche Gemeinschaft nicht Alle in gleicher Weise als zur Ausübung des genannten Amtes berufen betrachtet werden können. Was das kirchliche Gemeinschaftsleben anbetrifft, **so wird einem Jeden seine besondere Stellung in demselben und sein besonderer Beruf für dasselbe durch die besondere Gabe, durch das** *χάρισμα* **an-**

gewiesen, das er empfangen hat. Die ganze Kirche hat ursprünglich und unmittelbar das Amt der Verwaltung der Gnadenmittel nicht als ein unterschiedsloser Haufe von Menschen, sondern als der organisch gegliederte Leib des Herrn, in welchem die einzelnen Glieder nach Maßgabe ihrer verschiedenen Begabung auch verschiedene Funktionen ausüben zur Erbauung des Ganzen. Es leuchtet also ein, daß die ganze Kirche das Amt, welches ihr ursprünglich und unmittelbar zukommt, nicht unterschiedslos in der Totalität ihrer Mitglieder ausüben kann, sondern in Beziehung auf die öffentliche gottesdienstliche Gemeinschaft durch diejenigen besonders ausüben lassen muß, welche sie als besonders dafür begabt und besonders dazu berufen erkennt. Und weiter wird die Kirche auch das Vorhandenseyn solcher besonders Begabter und Berufener bei den einzelnen Gemeinden und die ununterbrochene, geordnete Wirksamkeit derselben nicht dem Zufalle oder der Willkühr überlassen können. Eben weil ihr ursprünglich das genannte Amt zukommt, hat sie auch die Pflicht, dafür zu sorgen, daß es überall in der rechten geordneten Weise ausgeübt wird. Dies kann aber nur dadurch geschehen, daß die Ausrichtung des Amtes bei den einzelnen Gemeinden zur besonderen Amtspflicht und eben darum auch zum besonderen Amtsrechte bestimmter Personen gemacht wird, welche die Kirche als ihre Diener beruft. Darum heißt es Apol. VII: Habet ecclesia mandatum de constituendis ministris, und im Anh. zu den Schm. Art.: „Wo die Kirche ist, da ist ja Befehl, das Evangelium zu predigen. Darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordiniren." Wenn die Bischöfe entweder Ketzer sind oder tüchtige Personen nicht wollen ordiniren, so „muß dennoch um ihretwillen die Kirche nicht ohne Diener bleiben" (Schm. Art. III, 10), sondern die Kirchen sind vielmehr „für Gott nach göttlichem Recht schuldig, ihnen selbst Pfarrherrn und Kirchendiener zu ordiniren" (Anh. zu den Schm. Art.). — Auf diese also von ihr zu ihrem Dienste, zur Ausübung ihres Amtes in ihrem Namen Berufenen kann die Kirche natürlich kein anderes Amtsrecht und keine andere Amtspflicht übertragen, als diejenige, welche sie selbst vom Herrn empfangen hat. Sie kann ihren Dienern keine andere Verpflichtung auflegen, als die, das Wort Gottes rein, lauter und unverfälscht zu predigen und die Sakramente laut des Evangeliums darzureichen, aber auch kein Recht zu etwas Anderem ihnen einräumen. So sind denn die von der Kirche Berufenen zugleich Christi und der Kirche Diener und handeln zugleich in Gottes und in der Kirche Namen, weil sie nicht die primären, sondern die secundären Inhaber des geistlichen Amtes sind und der göttliche Beruf zur Verwaltung der Gnadenmittel ursprünglich und unmittelbar nicht ihnen, sondern der ganzen Kirche zukommt. Wohl kann die Kirche in geordneter Weise ihr Amt nur durch ihre Diener ausüben; aber dennoch „ist sie immer mehr, denn die Diener" (Anh. zu den Schm. Art.), und bleibt als ursprünglich Beauftragte immer dem Herrn sowohl für deren Berufung, als für ihre Belassung im Amte verantwortlich. Die rite vocati „repraesentant Christi personam propter vocationem ecclesiae" (vocationem mediatam); aber nur so lange und in so ferne, als sie wirklich das Amt so, wie es die Kirche vom Herrn em-

pfangen und ihnen übertragen hat, ausüben. „Cum verbum Christi, cum sacramenta porrigunt, Christi vice et loco porrigunt.“ Sowie sie aber das Wort Gottes nicht lauter und rein verkündigen und die Sakramente nicht der göttlichen Einsetzung gemäß darreichen, sowie sie ihrer Amtspflicht untreu werden, haben sie eben damit innerlich auch ihr Amtsrecht schon verloren. „Impii doctores deserendi sunt, quia hi jam non funguntur persona Christi, sed sunt antichristi“ (Apol. IV.). Wie die Kirche Niemanden zu ihrem Dienste, welcher zugleich des Herrn Dienst ist, berufen darf, ohne ihn vorher geprüft und hinsichtlich seiner Qualifikation, hinsichtlich des Vorhandenseyns auch des inneren Berufs und der erforderlichen Charismen die möglichsten Garantien erlangt zu haben, so kommt ihr immerfort auch die Aufsicht über die Amtsthätigkeit ihrer Diener und die Pflicht zu, da, wo sie sich getäuscht sieht, ihre Berufung wieder zurückzunehmen.

In diesem Sinne also nur heißt es im 14. Art. der A. C.: De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus. — Wenn die lutherische Kirche nicht blos das geistliche Amt, sondern neben diesem und für dieses zugleich auch einen besonderen geistlichen Stand hat, so hat dieser bei ihr doch eine ganz andere Bedeutung, als im System des Katholicismus. Er wird nicht als göttlich eingesetztes, göttlich privilegirtes, ausschließliches Organ des h. Geistes für den Zweck der Verwaltung der Gnadenmittel betrachtet, und gehört seinem Bestehen nach nicht der göttlichen Heils-, sondern der menschlichen Kirchenordnung an. Es besteht in unserer Kirche kein ceremonialgesetzlicher Unterschied zwischen Clerikern und Laien, und die Wirksamkeit des Wortes oder die Gültigkeit der Sakramente wird nicht davon abhängig gemacht, daß sie von einem Cleriker administrirt werden. Jure divino steht allen Gläubigen das Recht dazu zu; nur die Ordnung des kirchlichen Gemeinwesens schließt, Nothfälle ausgenommen, im Bereiche desselben Nichtgeistliche von der öffentlichen Ausübung desselben aus. Solche Ordnung zu machen, ist die Kirche befugt und berechtigt, weil sie bei der ordentlichen Verwaltung der Gnadenmittel für alle ihre Mitglieder mit ihrem ganzen Gemeinschaftsleben im höchsten Grade interessirt und auch dafür verantwortlich ist. Aber sie würde aus ihrem Rechte herausfallen und das größte Unrecht sich zu Schulden kommen lassen, wenn sie ihre Kirchenordnung auf Kosten der göttlichen Heilsordnung und im Widerspruche mit dieser geltend machen, und darum, daß irgendwo oder irgendwann ein Kirchendiener nicht zu haben ist, Jemanden der nothwendigen Sakramentsgnade verlustig gehen lassen wollte. Das Unrecht, welches die Kirche namentlich dann begehen würde, wenn sie den Laien das Recht und die Fähigkeit absprächte, das Taufsakrament in Nothfällen auf gültige Weise zu ertheilen, wenn sie das Recht und die Gültigkeit der durch Laien vollzogenen Nothtaufe nicht anerkennen wollte, ist im Hinblick auf Joh. III, 5. 6. so evident, daß selbst die katholische Kirche trotz ihres sonstigen Glaubens an ein ceremonialgesetzliches und göttlich privilegirtes Priesterthum in der Kirche der Versuchung sich erwehrt hat, in dasselbe zu verfallen. Legitimus

quidem — heißt es im Rit. Rom. p. VII. — baptismi minister est parochus vel alius sacerdos a parocho vel ab ordinario loci delegatus, sed quoties infans aut adultus versatur in vitae periculo, potest sine sollemnitate a quocunque baptizari in qualibet lingua, s. clerico, s. laico, etiam excommunicato, s. fideli s. infideli, s. catholico s. haeretico, s. viro s. femina, servata tamen forma et intentione ecclesiae. Sed si adsit sacerdos, diacono praeferatur, diaconus subdiacono, clericus laico et vir feminae, nisi pudoris gratia deceat feminam potius quam virum infantem baptizare non omnino editum, vel nisi melius femina sciret formam et modum baptizandi. Quapropter curare debet parochus, ut fideles, praesertim obstetrices, rectum baptizandi ritum probe teneant et servent. Pater aut mater propriam prolem baptizare non debet praeterquam in mortis articulo, quando alius non reperitur, qui baptizet cf. Cat. Rom. de bapt. c. V. — Wenn in der reformirten Kirche die Nothtaufe durch Laien verworfen wird, „weil der Herr Christus denen allein zu taufen befehle, so sein heiliges Wort zu predigen berufen sind, und also beide, das Predigen und Taufen, in Einen Befehl und Amt zusammenfasse, und derhalben keiner Kreatur gebühre, diesen Befehl zu trennen und einer Person das Taufen zuzulassen, der das Predigtamt verboten sey" (K. O. Churf. Friedrichs. Heidelb. 1565 S. 3, und 1601 S. 187; vgl. Calv. Instit. IV, xv, 20—22; Conf. Scot. I, 22, und Helv. post. xx), so weiset dieses Urtheil nicht nur auf geringere Vorstellungen von der Nothwendigkeit der Taufe, sondern offenbar auch auf eine falsche und unevangelische ceremonialgesetzliche Ansicht vom geistlichen Stande hin. Auch die Weiber sind durch 1 Cor. XIV, 34 von dem Rechte der Ertheilung der Nothtaufe nicht ausgeschlossen, weil diese Stelle offenkundig nur von dem schicklichen Verhalten in offener Gemeindeversammlung handelt. Oder will etwa die reformirte Kirche auch den Müttern den christlichen Unterricht ihrer Kinder verwehren?

§. 10.

Indem aber das Amt und die Wirksamkeit des heil. Geistes in der Kirche für den Zweck des μαθητεύειν, indem die Kirche selbst für den Zweck ihrer Weiterverbreitung nach Außen hin und ihrer Fortpflanzung aus sich selbst sowohl an das βαπτίζειν, als an das διδάσκειν, sowohl an den Gebrauch des Sakramentes der Taufe, als an den der Predigt und Zucht des Wortes vom Herrn gewiesen ist, so fragt es sich, in welchem Verhältnisse diese beiden Mittel zu einander und zu dem gemeinsamen Zwecke stehen. — Offenbar finden sich beide nicht in dem Sinne und in der Absicht neben einander gestellt, genannt und gefordert, daß man zwischen ihnen wählen und

im einzelnen Falle entweder das eine oder das andere gebrauchen und in Anwendung bringen möge. Auch kann die Meinung nicht die seyn, daß beide nur darum neben und miteinander gebraucht werden sollen, damit die Wirkung des einen durch die völlig gleichartige des andern nur quantitativ verstärkt werde. Beide Mittel können sich nicht so zu einander verhalten, daß der verstärkte oder verdoppelte Gebrauch des einen die unterlassene Anwendung des andern vollkommen zu ersetzen, eines ganz an die Stelle des andern zu treten, und jedes für sich allein schon in den gewöhnlichen Verhältnissen und unter den allgemeinen Bedingungen unserer irdischen Existenz die Erreichung des ganzen Zweckes herbeizuführen vermöchte. Sie werden vielmehr als in einem solchen Verhältnisse zu einander stehend gedacht werden müssen, daß die natürliche und eigenthümliche Wirksamkeit des einen immer an der des anderen ihre nothwendige Ergänzung findet, und beide, obwohl für den gleichen Zweck, doch in qualitativ verschiedener Weise wirksam sind.

§. 11.

Daraus, daß beide Gnadenmittel im Allgemeinen einem und demselben Zwecke dienen und die Mittheilungsmedien eines und desselben Geistes sind, erklärt es sich, warum in der heiligen Schrift im Allgemeinen dasselbe, was an dem einen Orte dem einen als Wirkung zugeschrieben wird, an anderen Orten auch wieder als Wirkung des anderen bezeichnet werden, und warum die kirchliche Praxis je nach Verschiedenheit der Umstände, der persönlichen Disposition und Empfänglichkeit der Subjekte, sowohl mit dem Gebrauche des einen, als mit dem des andern das μαθητεύειν beginnen kann. Die Verschiedenheit der besonderen Art und Weise aber, in welcher sich ein und derselbe Geist für einen und denselben allgemeinen Zweck in beiden und durch beide wirksam erweist, ist der Grund, warum die Kirche in dem einzelnen Falle durchaus nicht unterschiedslos oder willkührlich mit dem einen oder dem anderen den Anfang machen, und jedes immer nur in der Aussicht und Hoffnung

auf die nachfolgende und ergänzende Mitwirkung des andern in Anwendung bringen kann.

§. 12.

Was das Sakrament der Taufe anbetrifft, so wird demselben in der heiligen Schrift das *γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*, welches allein zum Eintritt und zur Theilnahme an dem Reiche Gottes befähigt (Joh. III, 5.), die *παλιγγενεσία καὶ ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου, οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως ὁ θεὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, ἵνα δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι κληρόνομοι γενώμεθα κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου* (Tit. III, 5—7.), das *συνταφῆναι Χριστῷ* und *συνεγερθῆναι* oder *συζωοποιηθῆναι* (Rom. VI, 3 ff.; Col. II, 11 ff.), das *Χριστὸν ἐνδύσασθαι* (Gal. III, 27.), die *δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, die *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* (Act. II, 38; vgl. Rom. VI, 7; Col. II, 13. 14.), das *ἀπολούσασθαι τὰς ἁμαρτίας* (Act. XXII, 16.), der *ῥαντισμὸς αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1 Petr. I, 2; vgl. Hebr. X, 22), das *ἁγιασθῆναι, καθαρισθῆναι* und *δικαιωθῆναι* (Eph. V, 26; 1 Cor. VI, 11.), die Versiegelung des *συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεὸν δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1 Petr. III, 21.) und überhaupt alles das, was zur *σωτηρία* gehört und erforderlich ist, was den Menschen zu einem gerechtfertigten Kinde und Erben Gottes, zu einem *σωθεὶς* macht (Marc. XVI, 15. 16; Act. II, 40; Tit. III, 5; 1 Petr. III, 21.) als Wirkung zugeschrieben.

Wenn nun nicht geleugnet werden kann, daß an anderen Orten der heiligen Schrift auch das Wort Gottes als der unvergängliche Saame bezeichnet wird, aus welchem die Menschen von Neuem geboren werden sollen (1 Petr. I, 23; Luc. VIII, 4. 11. 15; Jac. I, 18; 1 Joh. III, 9; 1 Cor. IV, 15.), daß auch die Predigt vom Glauben als dasjenige genannt wird, was das Empfangen des Geistes vermittelt (Gal. III, 2.), und daß die Aneignung der Kraft und Frucht des Todes und der Auferstehung des Herrn, die Versetzung in die Gemeinschaft des Verdienstes und Lebens Christi, die Sündenvergebung, Rechtfertigung, Heiligung u. s. w. auch dem durch die Predigt des Wortes Gottes erzeugten und gewirkten Glauben (Rom. X, 17.) als Wirkung beigemessen und überall von ihm abhängig gemacht wird, so tritt gewiß

die Frage immer dringender auf, worin der Unterschied der Wirksamkeit beider Gnadenmittel bestehen, und worauf die Nothwendigkeit jedes neben dem anderen beruhen soll.

§. 13.

Indem man den Umstand, daß die Sakramente in Kraft göttlicher Einsetzung und Verheißung (ἐν ῥήματι **Eph. V, 26**) wirken, und daß das Heil der Menschen durch sie doch nur insoferne gewirkt werden kann, als ihre Heilswirkung im Glauben an das Wort der Verheißung empfangen oder bewahrt und festgehalten wird, ganz besonders ins Auge faßte, hat man Wort und Sakrament als **verbum audibile** und **visibile** von einander unterschieden.

Aber obwohl diese Unterscheidung nach einer Seite hin guten Grund hat, so ist sie doch keineswegs erschöpfend und weniger geeignet, das specifisch Verschiedene, als vielmehr nur das wesentlich Gleiche in der Wirksamkeit beider Gnadenmittel ins Bewußtseyn treten zu lassen. In der Differenz von **verbum audibile** und **visibile** würde der Unterschied zwischen dem Worte Gottes und dem Sakramente nur dann ganz aufgehen, wenn wir in letzterem nichts, als eine göttlich eingesetzte deklarirende und significirende symbolische Handlung zu sehen hätten, welche die allgemeine Gnadenverheißung des Wortes den Individuen applicirte und deren thätlichen Aussage der Glaube zu trauen hätte. Nun ist aber gerade das das Wesentliche des Sakramentes, daß es nicht blos ein göttlich eingesetztes significirendes und deklarirendes und mittelst der Signifikation und Deklarirung exhibirendes, sondern ein in Kraft göttlicher Einsetzung und Verheißung immerfort an den Einzelnen thatsächlich sich vollziehendes, die neutestamentliche Gnade in der Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo thatsächlich exhibirendes und obsignirendes Thun Gottes ist. — Hierin also, in dem Unterschiede, welcher zwischen Sprechen durch Wort und That und wirkendem Thun stattfindet, darin, daß sich im Sakramente die neutestamentliche Gnade nicht abermals blos redend an- und darbietet, sondern handelnd den Einzelnen exhibirt und mittheilt, mithin in dem thatsächlich vollziehenden Charakter, welchen das Sakrament in Beziehung auf die Heilsgemeinschaft mit Gott durch Christum an sich trägt, wird vor Allem der Unterschied seiner

Wirksamkeit von der des Wortes zu suchen seyn*). Hiemit hängt etwas Anderes zusammen, was die alte Kirche, so entschieden in ihrem Sakramentsglauben hatte, uns Neueren aber mehr als billig aus dem Bewußtseyn gewichen ist, obgleich Luther es andeutet, wenn er in seinem großen Katechismus schreibt: „Darum geschieht solches beides in der Taufe, daß der Leib begossen wird, welcher nicht mehr fassen kann, denn das Wasser, und dazu das Wort gesprochen wird, daß die Seele auch könne fassen. Weil nun beide, Wasser und Wort, Eine Taufe ist, so muß auch beide, Leib und Seele, selig werden und ewig leben; die Seele durchs Wort, daran sie glaubt, der Leib aber, weil er mit der Seele vereinigt ist und die Taufe auch ergreifet, wie ers ergreifen kann. Darum haben wir an unserm Leib und Seele kein größer Kleinod; denn dadurch werden wir gar heilig und selig, welches sonst kein Leben, kein Werk auf Erden erlangen kann." Das Wort Gottes kann immer nur eine geistig vermittelte Wirkung zunächst auf den Geist des Menschen ausüben, und diese Wirkung wird immer mehr oder weniger eine vereinzelte, successive, eine weniger auf einen Punkt und in einem Punkte concentrirte seyn, weil kein einzelnes Wort Gottes als solches bezeichnet werden kann, welches für sich die Wiedergeburt bewirkte. Die göttliche Handlung des Sakramentes aber, welche sich einsetzungsmäßig durch den vorgeschriebenen Gebrauch einer **materia terrestris** vollzieht, scheint durch die ganze Art und Weise, wie sie auftritt und in der Schrift als heilwirkend gepriesen wird, darauf hinzudeuten, daß es sich hier um eine ganz concentrirte unmittelbare göttliche Wirkung nicht blos auf den Geist und die geistige Persönlichkeit, sondern auf die ganze dieser zum Grunde liegende geistige und leibliche Natur des Menschen handelt**).

*) „In Gottes Namen getauft werden, ist nicht von Menschen, sondern von Gott selbst getauft werden. — Was Gott in uns thut und wirkt, will er durch solche äußerliche Ordnung wirken. — Die Taufe ist nicht unser, sondern Gottes Werk; Gottes Werke aber sind heilsam und noth zur Seligkeit, und schließen nicht aus, sondern fordern den Glauben; denn ohne Glauben könnte man sie nicht fassen. Denn damit, daß du lässest das Wasser über dich gießen, hast du die Taufe noch nicht also empfangen, daß sie dir etwas nütze; aber davon wird sie dir nütze, wenn du dich der Meinung lässest taufen, als aus Gottes Befehl und Ordnung, dazu im Namen Gottes, auf daß du im Wasser die verheissene Seligkeit empfahest. Nun kann solches die Faust, noch der Leib nicht thun, sondern

das Herz muß es glauben. Also siehest du klar, daß da kein Werk ist von uns gethan, sondern ein Schatz, den er uns giebt und der Glaube ergreifet, sowohl als der Herr Christus am Kreuz nicht ein Werk ist, sondern ein Schatz, in Wort gefasset und uns fürgetragen und durch den Glauben empfangen." — Luther im gr. Katech.

**) Wir glauben nicht, hiemit die Schwierigkeit schon vollkommen und auf eine befriedigende Weise gelöst zu haben; aber das glauben wir mit Entschiedenheit und davon sind wir auf das Festeste überzeugt, daß hier einer von den Punkten ist, an welchen unsere kirchliche Dogmatik der Fortbildung und Verbesserung noch sehr bedarf, für welche, theilweise wenigstens, das recht gut benützt werden könnte, was schon im Bewußtseyn der alten Kirche vorhanden war. Niemand wohl wird sich des Eindrucks erwehren können, daß zwischen der Lehre unserer Dogmatik von dem, was das Sakrament ist, und der, was und wie es wirkt, keine rechte und befriedigende Zusammenstimmung herrscht, und daß, wenn das Sakrament nicht noch Anderes und anders wirken sollte, seine specifische Verschiedenheit vom Gnadenmittel des Wortes, seine Nothwendigkeit neben diesem und sein Bedürfniß, das zu seyn, was es ist, nämlich mehr als eine blos deklarirende und significirende göttliche Handlung, nicht recht einleuchtete.

§. 14.

Auf die handelnde Selbstmittheilung, auf die thatsächliche Aneignung der neutestamentlichen Gnade in der Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo, verweist uns, wie bei den Sakramenten überhaupt, so insbesondere auch bei dem der heiligen Taufe, Alles. — Christus der Herr selbst hat zwei Taufen empfangen, die eine durch die Hand Johannis des Täufers im Wasser des Jordan, die andere, da er um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt worden ist (**Rom. IV, 25**). Von der letzteren, der eigentlichen Taufe, mit welcher er selbst als unser Erlöser zu taufen war (**Luc. XII, 50**; **Matth. XX, 22. 23**; **Marc. X, 38**), war die erstere das einweihende Vorbild, und ist unsere das göttlich wirksame aneignende Abbild*). Wie die Johannisjünger von sich bekennen, daß sie *εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα* getauft seyen, so werden wir, indem wir getauft werden, recht eigentlich auf oder in die Taufe Christi getauft. Die gnadenreiche Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung des Herrn ist es, in die wir als in das Element unserer Wiedergeburt durch die Taufe thatsächlich eingesenkt und eingepflanzt werden; die Kraft, die Frucht und der Segen des Todes und der Auferstehung des Herrn ist

es, was uns handelnd angeeignet wird. Was das Untertauchen unter das Waſſer und das Auftauchen aus demſelben bedeutet, das bedeutet es nicht etwa blos in der Weiſe einer von Seiten Gottes an den Menſchen ergehenden Forderung, ſondern in der eines an dieſem ſich vollziehenden göttlichen Thuns. Was es bedeutet, das iſt, was es fordert, das wirkt das Sakrament ſelbſt.*) Die Taufe iſt das *λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου* (Tit. III, 5), weil der Getaufte wirklich *συνταφεὶς τῷ Χριστῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, σύμφυτος γεγονὼς τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ* und darum auch *συνεγερθεὶς καὶ συζωοποιηθεὶς αὐτῷ* (Rom. VI, 4. 5; Col. II, 12. 13) iſt, weil der Apoſtel in der That und in der Wahrheit ſagen konnte: *ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε* (Gal. III, 27.). Indem der Menſch getauft wird, wird er im Gegenſatze zu ſeiner erſten, natürlichen Geburt, welche ein *γεννηθῆναι ἐκ τῆς σαρκὸς* war und nichts Anderes als die *σάρξ* im bibliſchen Sinne zum Leben und Daſeyn brachte, *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* von Neuem geboren und dadurch zu einem *γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος* (Joh. III, 5. 6.). Durch den *ῥαντισμὸς αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1 Pet. I, 2.) iſt er *ἐῤῥαντισμένος τὴν καρδίαν ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουμένος τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ* (Hebr. X, 22.), *ἀπολουσάμενος τὰς ἁμαρτίας* (Act. XXII, 16.), *ἁγιασθεὶς καὶ δικαιωθεὶς ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἐν πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν* (1 Cor. VI, 11; cf. Eph. V, 26.).

*) Vgl. Sartorius, die Lehre von der h. Liebe. 2te Abth. S. 98. — Nur als einweihendes und einweiſendes Vorbild jener Taufe, von welcher Chriſtus ſelbſt ſpricht, da er ſagt: *βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι καὶ πῶς συνέχομαι, ἕως οὗ τελεσθῇ*, nur im Zuſammenhange mit dieſer wahren und eigentlichen Taufe, mit welcher der gottmenſchliche Erlöſer, der einzige Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen, nach dem ewigen Willen und Rathſchluſſe des Vaters um unſertwillen, an unſrer Statt und uns zu gut getauft werden ſollte, und in Beziehung auf ſie war die Waſſertaufe im Jordan etwas, was auch bei Chriſto „zur Erfüllung aller Gerechtigkeit" (Matth. III, 5.) geſchehen mußte, und ſowohl durch die Stimme des Vaters vom Himmel, als durch das ſichtbare Herabkommen des Geiſtes verherrlicht zu werden verdiente. Wie die Taufe des Todes und der Auferſtehung des Herrn ein Werk der göttlichen Dreieinigkeit war, indem der Gnadenrathſchluß des Vaters dadurch ausgeführt, der Sohn dadurch verklärt und die Sendung, das Kommen des Geiſtes dadurch ermöglicht wurde (Joh. VII,

39; Rom. I, 4.), ſo erſchien auch bei ihrer vorbildlichen Uebertragung und Uebernahme, der Taufe durch Johannes, die ganze Trinität betheiligt und in ihrer Heilsoffenbarung begriffen, wie Auguſtinus (tract. 5. in Joann. c. 5.) mit Recht bemerkt, indem er ſchreibt: Apparet manifestissime trinitas, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus in columba. Wie Chriſti eigene Taufe vorwärts auf ihre Erfüllung im Tode und in der Auferſtehung des Herrn hinwies, ſo bezieht ſich die unſrige, welche Chriſtus nach ſeinem Tode und ſeiner Auferſtehung eingeſetzt hat, darauf als auf ihren Grund und anzueignenden Inhalt zurück. — *Ἢ ἀγνοεῖτε* — ſchreibt der Apoſtel — *ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; Συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. Εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα, τοῦτο γινώσκοντες, ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ. Ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας. Εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν, ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ, εἰδότες, ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει. Ὃ γὰρ ἀπέθανε, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ, ὃ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ θεῷ. Οὕτω καὶ ὑμεῖς· λογίζεσθε ἑαυτοὺς νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (Rom. VI, 3 ff.). Und Col. II, 11 ff.: *Ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκὸς ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ, συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι· ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ, τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν· καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας ἐν τοῖς παραπτώμασι καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν συνεζωοποίησεν ὑμᾶς σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος ὑμῖν πάντα τὰ παραπτώματα, ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραμμα τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ἐναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ.* — Vgl. Cyrill. Cat. mystag. II, 5. *οὐκ ἀληθῶς ἀπεθάνομεν, οὐδ' ἀληθῶς ἐτάφημεν, οὐδ' ἀληθῶς σταυρωθέντες ἀνέστημεν, ἀλλ' ἐν εἰκόνι ἡ μίμησις, ἐν ἀληθείᾳ δὲ ἡ σωτηρία. Χριστὸς ὄντως ἐσταυρώθη καὶ ὄντως ἐτάφη καὶ ἀληθῶς ἀνέστη, καὶ πάντα ἡμῖν ταῦτα κεχάρισται, ἵνα, τῇ μιμήσει τῶν παθημάτων αὐτοῦ κοινωνήσαντες, ἀληθείᾳ τὴν σωτηρίαν κερδήσωμεν. — ἀκριβῶς εἰδότων ἡμῶν, ὅτι ὡς ἔστιν ἁμαρτημάτων καθαρτήριον καὶ πνεύματος ἁγίου δωρεᾶς πρόξενον, οὕτω καὶ τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων ἀντίτυπον.* Und 6.: *ἐπὶ δὲ ἡμῶν θανάτου μὲν καὶ παθημάτων ὁμοίωμα, σωτηρίας δὲ οὐχ ὁμοίωμα ἀλλὰ ἀλήθεια.*

**) *Διάφοροι βαπτισμοὶ* (Hebr. IX, 10; vgl. Marc. VII, 4; Luc. XI, 38.), lavacra, Waſchungen, Reinigungen mit Waſſer begegnen uns nicht blos ſchon auf dem Gebiete der jüdiſchen, ſondern auch überall auf dem der heidniſchen Religionsübung, und fanden beſonders auch in den heidniſchen Myſterien ſtatt (Tertull. de bapt. c. 5.). Das Waſſer iſt dasjenige reine

und reinigende Element, durch deſſen Gebrauch der Körper des Menſchen von dem ihm anklebenden Schmutze befreit wird. Der äußerlichen, leiblichen Unreinigkeit analog iſt die Befleckung der Seele durch die Schuld und Herrſchaft der Sünde. Von dieſer Befleckung muß der Menſch gereiniget werden, wenn er der Gottheit wohlgefällig nahen und vor ihr beſtehen will. Dieſes Bewußtſeyn, nichts Anderes drückt ſich in dem religiöſen Gebrauch der Waſſerbäder, der Waſchungen und Reinigungen mit Waſſer aus. Wer eine ſolche Waſchung vornimmt, der bekennt damit, daß er ſich innerlich befleckt weiß, und daß er von dieſer Befleckung frei zu werden wünſcht, um der Gottheit gefallen und vor ihr beſtehen zu können. Die äußerliche, leibliche Handlung iſt ein Symbol deſſen, was innerlich auf dem Gebiete der Seele und des geiſtigen Lebens vor ſich gehen ſoll. Wenn alſo die chriſtl. Taufe nichts wäre, als ein religiöſes λουτρὸν τοῦ ὕδατος, welches den Akt der nothwendigen innern Reinigung und Heiligung des Menſchen bedeutete und ſymboliſch darſtellte, ſo wäre ſie offenbar keine neue und eigenthümlich chriſtliche Inſtitution. Aber was das Chriſtenthum als ſymboliſche Handlung vorfand, das eben hat der göttliche Stifter deſſelben durch ſeine Einſetzung zum Sakramente erhoben und dadurch zu einer Handlung von ganz anderer Natur und Bedeutung gemacht. Nicht als ob die äußerliche Handlung der Taufe darum aufgehört hätte, etwas Inneres zu bedeuten, etwas Geiſtiges leiblich, etwas Unſichtbares im ſichtbaren Bilde darzuſtellen. Der ſymboliſche Charakter der Handlung iſt in dem ihr zu Theil gewordenen ſakramentlichen nicht vernichtet, ſondern als in einem höheren aufgehoben und bewahrt. Aufgehoben im Sinne der Vernichtung iſt beim Sakramente nur die blos ſymboliſche Natur der Handlung, der Gegenſatz zwiſchen dem Soll und Iſt, zwiſchen dem Bedeutenden und Bedeuteten, in welchem das bloße Symbol verharrt.

§. 15.

Um ſich als eine wirkliche Handlung und zwar als eine nicht menſchliche ſondern göttliche Handlung für den Zweck der Heilsaneignung und Heilsmittheilung an die ganze Natur des Menſchen durch Menſchen zum Vollzuge bringen und darſtellen zu können, bedarf das Sakrament: 1) einer Naturbaſis, eines materiellen Subſtrats, einer göttlich eingeſetzten **materia terrestris**, an deren vorgeſchriebenen Gebrauch die handelnde Selbſtmittheilung der neuteſtamentlichen Gnade gebunden erſcheint, 2) eines beſtimmten **mandatum divinum** und einer beſtimmten, auf die Mittheilung oder Erhaltung und Mehrung der neuteſtamentlichen Gnade, auf die Aufnahme in die Heils- und Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, dem Erlöſer und Seligmacher, oder auf die Bewahrung, Wiederherſtellung und Förderung in derſelben bezüglichen pro-

missio divina hinſichtlich des Gebrauches derſelben, und endlich 3) einer göttlichen Vollzugsvorſchrift, einer göttlichen Inſtruktion über die Art und Weiſe, wie die **materia terrestris** für den angegebenen Zweck wirklich gebraucht und in Anwendung gebracht werden ſoll. — Die Integrität, die Heilskraft und Heilswirkſamkeit, ſowie die Gültigkeit der ſakramentlichen Handlung vor Gott und vor den Menſchen wird demgemäß auch ganz davon abhängen, daß 1) wirklich die göttlich eingeſetzte **materia terrestris** und keine andere in Anwendung gebracht, 2) dieſe unter Ausſprechung der Einſetzungsworte oder mit Berufung und Beziehung auf ſie, alſo in der erklärten Abſicht, das **mandatum divinum** zu vollziehen und die **promissio divina** zur Aneignung zu bringen, gebraucht, und endlich 3) kein anderer als der in den Einſetzungsworten vorgeſchriebene Gebrauch von ihr gemacht, ihre δόσις und λῆψις nach Vorſchrift der Einſetzungsworte vollzogen wird.

§. 16.

Zur **materia terrestris** für ein Sakrament wird ſich diejenige irdiſche Subſtanz am meiſten eignen, welche hinſichtlich ihres natürlichen Gebrauches die meiſte Analogie zu der übernatürlichen und geiſtigen Wirkung des Sakramentes darbietet. Dieſelbe iſt daher bei der Taufe als dem Sakramente der Wiedergeburt eben ſo zweckmäßig das reinigende Waſſer, wie bei dem Abendmahle als dem Sakramente der Nährung und Stärkung des bereits beſtehenden Heilsverhältniſſes und Gemeinſchaftslebens mit Chriſto das Brod und der Wein.

Was für Waſſer bei der Taufe gebraucht wird, ob Meer- oder Fluß- oder Teich- oder Quellwaſſer, und ob es in kaltem oder aus billigen Geſundheitsrückſichten in erwärmtem Zuſtande in Anwendung gebracht wird, iſt indifferent, wenn es nur wahres, wirkliches, natürliches Waſſer iſt, was gebraucht wird, wenn mit dem Waſſer nur nichts vorgegangen und vorgenommen worden iſt, wodurch dieſes aufgehört hätte, wirkliches Waſſer zu ſeyn und zu heißen.

§. 17.

Da einerſeits die Heilswirkung des Sakramentes als an den Gebrauch der göttlich eingeſetzten **materia terrestris** durchaus gebunden

erſcheint und andrerſeits dieſe ſelbſt in dem, was ſie iſt, eine Heilskraft weder hat noch ausüben kann, da mithin etwas Anderes vorhanden ſeyn und angenommen werden muß, dem ſie nur zum ὄχημα oder **medium exhibitivum** dient, das in ſakramentlicher Union mit ihr, in, mit und unter ihrem ſakramentlichen Gebrauch ſich heilwirkend exhibirt und göttlich wirkſam zeigt, ſo iſt unſere kirchliche Dogmatik ganz natürlich darauf hingeführt worden, von der **materia terrestris** des Sakramentes eine **materia** oder **res coelestis** deſſelben zu unterſcheiden. Zuerſt und zunächſt und eigentlich gebieteriſch drängte ſich dieſe Unterſcheidung bei der Betrachtung des Sakramentes des Altars auf. Wenn ſie nun aber von dieſem auch auf das andere Sakrament übergetragen und demgemäß auch bei der Taufe nach einer **materia** oder **res coelestis** gefragt werden ſoll, ſo wird man durch die Einſetzungsworte ſich veranlaßt ſehen müſſen, dieſelbe zunächſt und vor Allem in dem Namen, d. h. in dem ſich offenbarenden Weſen, in der gegenwärtig ſich mittheilenden Kraft und Gnade des dreieinigen Gottes zu ſuchen. Derjenige muß nothwendig in der Taufe wirkſam und das eigentlich handelnde Subject in derſelben ſeyn, auf deſſen Namen, in deſſen Kraft und Vollmacht, unter deſſen gebotenem Bekenntniß und Anrufung der Einſetzung zufolge ſie vollzogen wird. Indem der Menſch auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes mit Waſſer getauft wird, wird er in die gegenwärtig wirkſame und umſchaffende Gnade des dreieinigen Gottes als in das ſchöpferiſche Element eines neuen, höheren, dem früheren außergöttlichen und heilloſen entgegengeſetzten Lebens verſetzt und gleichſam eingetaucht, eingeſenkt. Der Vater nimmt den Täufling zu ſeinem Kinde, der Sohn zu ſeinem Bruder und Miterben oder zum Gliede an ſeinem Leibe, der heil. Geiſt zu ſeinem Tempel und zu ſeiner Wohnung, zur Werkſtätte ſeiner gnadenreichen Wirkſamkeit an und auf.

Inſoferne aber, als nach der Lehre der Schrift Niemand zum Vater kommt, außer durch den Sohn (**Joh. XIV, 6.**), und zum Sohne nicht, außer durch den heil. Geiſt (**1 Cor. XII, 3.**), inſoferne als der heil. Geiſt es iſt, der den Gnadenrathſchluß des Vaters und das ganze Erlöſungswerk des Sohnes uns aneignet und uns dadurch zu Kindern Gottes, zu Gliedern an dem lebendigen Leibe Chriſti macht, inſoferne haben unſere ſpäteren Dogmatiker ganz Recht, wenn ſie ſagen, daß zwar ana-

logice dicta tota ss. Trinitas, peculiariter aber und terminative der heil. Geiſt die materia coelestis baptismi ſey. Daß der heil. Geiſt insbeſondere bei der Taufe betheiligt, in, mit und unter dem Waſſer derſelben wirkſam, und ſeine Selbſtmittheilung eigentlich auch die erſte Wirkung des Sakramentes iſt, erhellet daraus, daß Joh. III, 5. ihm und dem Waſſer in Gemeinſchaft die allein zum Eintritt in das Reich Gottes befähigende Wiedergeburt des Menſchen zugeſchrieben, Tit. III, 5. die Taufe ſelbſt das λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου genannt, und im Gegenſatze zu der Johanneiſchen Taufe, welche blos ἐν ὕδατι ſtattfand*), die chriſtliche als eine ἐν πνεύματι ἁγίῳ ſich vollziehende bezeichnet wird.

Da ferner der heil. Geiſt, indem er ſich dem Menſchen heilwirkend mittheilt, Alles nur von der Fülle Chriſti nehmen (Joh. XVI, 13—15.), und die Wiedergeburt des Sünders nicht anders, als in Kraft des Todes und der Auferſtehung des Herrn wirken, zum Gegenſtande ſeiner Mittheilung und Aneignung nichts Anderes, als das Erlöſungswerk und Verdienſt des Sohnes Gottes haben kann, da unſere Taufe mit Waſſer eigentlich nichts Anderes, als die göttliche Aneignungsthat der Todes- und Auferſtehungstaufe Chriſti für uns iſt (vgl. §. 14.), ſo haben diejenigen auch entſchieden eine Seite der Wahrheit für ſich, welche, freilich mit fälſchlicher Berufung auf 1 Joh. V, 6., das Blut oder die Kraft der Bluttaufe des Herrn als die materia coelestis der Taufe bezeichnen zu dürfen glauben. Die verſchiedenen Angaben ſchließen hier einander eigentlich nicht aus und laſſen bei dem nicht ganz feſtſtehenden und immer eine verſchiedene, bald mehr das Subject bald mehr das Object der göttlichen Mittheilung im Auge habende, Auffaſſung zulaſſenden Begriff der mat. coelestis gar wohl mit einander ſich vereinigen. Die Hauptſache iſt und bleibt immer die, daß Gottes Gnade, Gottes Geiſt, Gott ſelbſt als in, mit und unter dem Waſſer der Taufe mit uns handelnd, und zwar als mittelſt dieſer Handlung unſere Wiedergeburt, unſere thatſächliche Aufnahme und Verſetzung in die Heils- und Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, unſere Rechtfertigung und Seligkeit wirkend anerkannt wird.

*) Johannistaufe. — Wir ſcheuen uns nicht, der Anſicht unſerer älteren Theologen, welche in einem mißverſtandenen polemiſchen Intereſſe die we-

ſentliche Identität der Johanneiſchen und der chriſtlichen Taufe behaupten zu müſſen und nur eine accidentelle Verſchiedenheit beider zugeben zu dürfen glaubten, demgemäß aber auch conſequenter Weiſe die Einſetzung des Sakramentes der Taufe auf die göttliche Sendung Johannis des Täufers zurückdatiren mußten und Chriſto nur die Wiederholung des mandatum baptizandi und die Ausdehnung deſſelben auf alle Völker zuſchreiben konnten, entſchieden entgegen zu treten. — Wohl war Johannes wirklich von Gott geſandt, zu taufen (Luc. III, 2. 3; Joh. I, 32.); aber daraus, daß ſeine Taufe nicht von Menſchen ſondern von Gott war (Matth. XXI, 25.), folgt keineswegs ſchon, daß ſie den Charakter einer permanenten, von ſeiner beſonderen perſönlichen Stellung zum Himmelreiche unabhängigen, göttlichen Inſtitution an ſich trug, und mehr als eine ſeine göttliche Bußpredigt und ſein Zeugniß von der Nähe des Gottesreiches nur begleitende und bekräftigende ſymboliſche Handlung war. Waren ja doch auch andere Propheten des alten Teſtamentes zu ſymboliſchem Handeln von Gott beauftragt, und trug ja doch auch ein großer Theil des altteſtamentlichen Geſetzes den Charakter ſolches Handelns an ſich, ohne daß dieſes darum aufhörte, göttliches Geſetz zu ſeyn. Daß aus dem göttlichen Beruf und Befehl zu einem ſignificirenden Handeln an ſich ſchon ein mehr als blos ſignificirender, ein ſakramentlicher Charakter deſſelben ſich ergebe, wird man nicht behaupten können. — Wohl wird Johannes Marc. I. 4. und Luc. III, 3. bezeichnet als *κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, aber auch das berechtiget uns keineswegs zu der Annahme, daß die ſündentilgende Kraft ſeiner Taufe in ſakramentlicher Weiſe inhärirte, oder daß ihr dieſelbe aus einem andern Grunde zukam, als eben, weil ſie ein *βάπτισμα μετανοίας* war, weil diejenigen, welche ſich zu ihrer Uebernahme verſtanden, eben damit ſich zur Predigt Johannis thatſächlich bekannten und in gläubiger Erwartung des nahen Heiles *ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν* (Marc. I, 5.) waren. — Wohl taufte Johannes *βάπτισμα μετανοίας, τῷ λαῷ λέγων, εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσι, τουτέστιν εἰς τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν* (Act, XIX, 4; cf. Joh. I. 15. 26. 27. 29—35; Matth. III, 11; Marc. I, 7. 8; Luc. III, 16. 17; Joh. III, 27 ff.); aber um dieſes ſeines Zeugniſſes von dem nach ihm Kommenden willen, das er mit ſeiner Bußtaufe verband, war doch dieſe und konnte dieſe noch nicht eine Taufe *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* ſeyn, was ſchon daraus erhellt, daß die mit ſeiner Taufe Getauften auf den Namen des Herrn Jeſu von Neuem getauft wurden (Act. XIX, 5.). Unſere älteren Dogmatiker glaubten, das Gewicht dieſer Stelle, die Bedeutung dieſer gegen ihre Anſicht direkt zeugenden Thatſache dadurch beſeitigen zu können, daß ſie, die Correſpondenz zwiſchen *μὲν* und *δὲ* urgirend, das *ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν κτλ.* nicht als Relation des Lucas, ſondern als Beſtandtheil der Rede Pauli auffaßten. Aber das vorhergehende *μέν*, welches hier, wie oft, für *μέντοι* ſteht, iſt, wenn es anders ächt iſt, keineswegs hinreichend, eine ſolche Auffaſſung, gegen welche der ganze Zuſammenhang ſpricht, zu rechtfertigen. — Noch gewagter und unhaltbarer iſt der Schluß, daß Johannes auch werde auf den Namen der heiligen Trinität getauft haben, da ſeine Taufe eine von Gott

eingeſetzte geweſen und es nicht wahrſcheinlich ſey, daß Gott zwei verſchiedene Taufweiſen eingeſetzt habe. — Steht es aber um die nachweisbare Identität der Form der beiden Taufen ſo mißlich, wie wird es ſich erſt hinſichtlich der Materie verhalten? Allerdings iſt die materia terrestris bei beiden dieſelbe; aber was ſoll die materia coelestis bei der Taufe Johannis ſeyn? Der Name des dreieinigen Gottes, von welchem die Johannisjünger noch ſo wenig wiſſen, daß ſie ſagen: *ἀλλ' οὐδὲ, εἰ πνεῦμα ἅγιόν ἐστιν, ἠκούσαμεν* (Act, XIX, 2.)? Oder das Blut Chriſti, das noch nicht vergoſſen war zur Verſöhnung für die Sünden der Welt? Oder der heil. Geiſt, von dem nicht nur die Johannisjünger nichts gehört haben, ſondern den auch Johannes ſelbſt ſeiner Taufe überall ſo entſchieden abſpricht, und von dem es Joh. VII, 39. heißt: *οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον, ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη*? Wenn Johannes ſagt: *Ἐγὼ μὲν βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν, ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστὶν, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ* (Matth. III, 11; vgl. Marc. I, 8; Luc. III, 16; Joh. I, 33.), ſo begreifen wir nicht, wie man jeden Gedanken an eine hier angedeutete weſentliche Diſparität der Johanneiſchen und chriſtlichen Taufe dadurch zu beſeitigen glauben konnte, daß man auf den Unterſchied zwiſchen dem bapt. fluminis oder initiationis und dem flaminis oder effusionis visibilis spiritus sancti verwies. Wir geben gerne zu, daß das *βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ*, oder, wie es anderwärts blos heißt, *ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, welches Chriſto im Gegenſatze zu dem Johanneiſchen *βαπτίζειν ἐν ὕδατι* zugeſchrieben wird, nicht blos und nicht zunächſt auf das chriſtliche Sakrament der Taufe ſich bezieht. Wir wiſſen, daß Chriſtus ſelbſt zu ſeinen Jüngern ſagte: *Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας* (Act. I, 5.); aber wir wiſſen auch, daß ſein Apoſtel ſagt am Tage der Ausgießung des heiligen Geiſtes: *Μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος. ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσι τοῖς εἰς μακρὰν, ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν* (Act. II, 38. 39.). Es erhellt hieraus, daß die Apoſtel das, was ihnen durch den ſogenannten bapt. flaminis zu Theil geworden war, keineswegs als etwas ausſchließlich für ſie Beſtimmtes, ſondern vielmehr als etwas Allen Zugedachtes und Nothwendiges (cf. Rom. V. 5; VIII, 9. 11. 14—17; 1 Cor. XII, 3.), und zwar auch als etwas, das Allen durch das Mittel und in Folge der Taufe auf den Namen Jeſu zukommen ſollte, anſahen. Und eben ſo wenig kann Johannes der Täufer ſelbſt bei dem *βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, welches er Chriſto im Gegenſatze zu ſeiner eigenen Taufe zuſchrieb, an etwas, das blos den Apoſteln des Herrn widerfahren ſollte, gedacht haben. Sein *ὑμᾶς* iſt allgemein, und nicht an dieſe gerichtet. Entweder alſo werden wir im Widerſpruche mit Act. II, 38. und Tit. III, 5—7. annehmen müſſen, daß ſich Chriſtus überall anders, aber nur nicht in der von ihm eingeſetzten Waſſertaufe, als *βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ* verhält, und daß die Taufe mit Waſſer und die Taufe mit dem heiligen Geiſte auf

dem christl. Gebiete in zwei ganz verschiedene und distinkte Akte auseinander fallen, oder wir werden zugeben müssen, daß sich das christliche Sakrament der Taufe von der Johanneischen eben dadurch unterscheidet, daß es ein Taufen ἐν ὕδατι und ἐν πνεύματι zugleich ist, während die Johanneische Taufe blos ἐν ὕδατι sich vollzog. Will man letztere zu wesentlicher Gleichheit mit der ersteren erheben, so muß man diese zu dem Range einer bloßen Wassertaufe herabsetzen. Daß die Johannistaufe eine bloße Wassertaufe war, wird in der heil. Schrift zu deutlich gelehrt, und es steht dies keineswegs etwa blos zu einer visibilis, sondern zu jeder effusio spiritus sancti im Gegensatz. Die Taufe Johannis konnte auch noch gar keine Taufe im heil. Geiste seyn, weil das Erlösungswerk noch nicht vollbracht, Christus noch nicht verherrlicht, und darum auch der heil. Geist noch nicht gesandt und ausgegossen war (Joh. VII, 39.). — Freilich folgt daraus, daß auch die Taufen, welche die Jünger des Herrn vor seinem Leiden verrichteten (Joh. III, 22. 26; IV, 1. 2.), von denen verschieden gewesen seyn müssen, welche nach dem Tode und der Auferstehung Christi, sowie nach der Ausgießung des heil. Geistes durch sie ertheilt wurden. Aber wir wissen nicht, warum Chemnitz (Ex. C. Tr. de bapt. c. 1.) diese Consequenz so sehr fürchtet. Wir bekennen uns offen zu ihr und nehmen allerdings an, daß es sich mit jenen Taufen noch ganz ähnlich verhielt, wie mit der Taufe Johannis. War ja doch auch die erste Predigt Christi selbst der Johannis gleich (Matth. IV, 17 ff.; III, 1. 2.), und ihre Wirkung nach Luc. VII, 29. keine andere als die, daß das Volk und die Zöllner ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν βαπτισθέντες τὸ βάπτισμα Ἰωάννου. Würden wir jene früheren Taufen der Jünger als identisch mit den späteren betrachten, so würden wir auch die erste Einsetzung der christl. Taufe mit Thom. Aq. (IV. Sent. dist. 3. quaest. 2. art. 3.) in die Zeit, da Jesus seine Jünger zuerst zum Predigen aussandte (Matth. X.), zurückversetzen müssen. — Die richtige Ansicht spricht im Ganzen schon Tertullian aus, indem er de bapt. c. 10. also schreibt: Baptismus ab Joanne denuntiatus jam tunc habuit quaestionem ab ipso quidem Domino propositam Pharisaeis, coelestisne is baptismus esset an vero terrenus. De quo illi non valuerunt constanter respondere, utpote non intelligentes, quia nec credentes. Nos porro quantula fide sumus, tantulo et intellectu possumus aestimare, divinum quidem eum baptismum fuisse mandatu, tamen non et potestate, quod et Joannem a Domino missum legimus in hoc munus, caeterum humana conditione. Nihil enim coeleste praestabat sed coelestibus praeministrabat, poenitentiae scilicet praepositus, quae est in hominis potestate. Denique legis doctores et Pharisaei, qui credere noluerunt, nec poenitentiam egere. Quod si poenitentia humanum est, et baptismus ipsius ejusdem conditionis fuerit necesse est, aut daret et spiritum sanctum et remissionem delictorum, si coelestis fuisset. Sed neque peccatum dimittit neque spiritum indulget, nisi Deus solus. Etiam ipse Dominus, nisi ipse prius adscenderet ad Patrem, aliter negavit spiritum descensurum. Id, quod Dominus nondum conferebat, servus utique praestare non posset. Adeo postea in Act. app. inve-

nimus, quoniam, qui Joannis baptismum habebant, non accepissent spiritum sanctum, quem ne auditu quidem noverant. Ergo non erat coeleste, quod coelestia non exhibebat; quum ipsum, quod coeleste in Joanne fuerat, spiritus prophetiae, post totius spiritus in Dominum translationem usque adeo defecerit, ut quem praedicaverat, quem advenientem designaverat, postmodum an ipse esset, miserit sciscitatum. Agebatur igitur baptismus poenitentiae quasi candidatus remissionis et sanctificationis in Christo subsecuturae. Nam quod praedicabat bapt. poenitentiae in remissionem delictorum, in futuram remissionem enuntiatum est: siquidem poenitentia antecedit, remissio subsequitur, et hoc est viam praeparare; qui autem praeparat, non idem ipse perficit, sed alii perficiendum procurat. Ipse profitetur, sua non esse coelestia, sed Christi, dicendo: Qui de terra est etc. Item in sola se poenitentia tinguere, venturum mox, qui tingueret in spiritu et igni. Scilicet quia vera et stabilis aquae fides, qua tinguitur in salutem, simulata autem et infirma igni tinguitur in judicium. Und weiter c. 11.: Itaque tinguebant discipuli ejus ut ministri, ut Joannes ante praecursor, eodem baptismo Joannis, ne qui alio putet, quia nec exstat alius, nisi postea Christi, qui tunc utique a discentibus dari non poterat, utpote nondum adimpleta gloria Domini nec instructa efficacia baptismi per passionem et resurrectionem, quia nec mors nostra dissolvi posset nisi Domini passione, nec vita restitui sine resurrectione ipsius. Vgl. Basil. M. exhort. ad bapt.

§. 18.

Daß die wirksame Gegenwart der **materia coelestis** des Sakramentes nicht etwa als der **materia terrestris** als solcher und natürlich inhärirend zu denken, sondern nur da als vorhanden anzunehmen ist, wo die letztere als **in usu legitimo constituta**, als im rechten einsetzungsmäßigen Gebrauche begriffen erscheint, und mithin die ganze Handlung des Sakramentes nach göttlicher Vorschrift in ihrer Integrität stattfindet, geht aus dem §. 15. Bemerkten schon klar und deutlich hervor *). Die **materia terrestris** der Taufe, welche an und für sich nichts als „schlecht Wasser" ist und bleibt, kann nur dadurch zum ὄχημα der mittheilenden Wirksamkeit der **materia coelestis** werden, daß zu ihr die **forma sacramenti** hinzukommt. Unter dieser Form des Sakramentes aber, welche neben der Materie zur Vollständigkeit und Integrität der göttlich menschlichen Handlung gehört, kann füglich nichts Anderes verstanden werden, als eben der wirkliche einsetzungs-

mäßige Gebrauch der **materia terrestris** zum Zwecke der Ausführung des **mandatum divinum** und der Aneignung der **promissio divina**, oder die nach Vorschrift und unter Gebrauch der Einsetzungsworte in der Form einer göttlich menschlichen Handlung sich vollziehende *δόσις* und *λῆψις* der **materia terrestris** **). Bei der Taufe soll den Einsetzungsworten zufolge 1) ein *βαπτίζειν* mittelst des Wassers vollzogen, und 2) dies so bewerkstelliget werden, daß es als *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* geschehend sich darstellt, also der Name des dreieinigen Gottes als des in der Taufe mittheilend und annehmend wirkenden Subjektes dabei bekannt und angerufen wird. Mit Recht fordert daher die ganze christliche Kirche von der Taufe, daß sie mit Wasser und auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes geschehe, und macht davon, daß dies geschieht, die sakramentliche Gültigkeit der Handlung abhängig ***). Die legitime Taufformel lautet nach römischem und überhaupt occidentalischem Kirchengebrauche: **N. N. Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti** ****); die orthodoxen Griechen aber und, mit wenigen Ausnahmen †), die Orientalen überhaupt suchen hier, wie bei den anderen sakramentlichen und liturgischen Akten die Handlung dadurch von der Individualität und Persönlichkeit des menschlichen Organs, durch das sie zum Vollzug kommt, noch mehr abzulösen und ihr den Charakter einer größeren Objektivität zu verschaffen, daß sie statt der ersten Person sing. act. die dritte Person sing. pass. gebrauchen und also ihre Taufformel lauten lassen: *Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ, ὁ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς — Ἀμὴν — καὶ τοῦ Υἱοῦ — Ἀμὴν — καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος — Ἀμὴν —, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· Ἀμὴν* ††). — Zugleich hält die orthodoxe griechische Kirche an der ursprünglichen Sitte, das *βαπτίζειν* durch ein wirkliches Untertauchen, wenigstens des Kopfes, unter das Wasser zu verrichten, als an etwas Wesentlichem und Nothwendigem fest (vgl. **Conf. orth. p. 157; Metr. Critop. Conf. p. 86; Act. et Script. theol. Wirtemb. et patr. Const. Jerem. p. 63 und 238 sqq.; Leon. Allat. de eccl. occid. et orient. cons. III, 12, §. 4; Chr. Angeli enchir. de stat. hod. Graecorum c. 24.**), während die occidentalischen Kirchen es als ein *ἀδιάφορον* betrachten, ob die Ablution per immer-

sionem oder nur per infusionem s. aspersionem aquae geſchieht, und letztere Vollzugsform beſonders ſeit dem 13ten und 14ten Jahrh. immer mehr zur vorherrſchenden haben werden laſſen †††). Das non semel sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguere, deſſen ſchon Tertullian als allgemeiner kirchlicher Sitte Erwähnung thut, iſt nicht blos uralter, mit wenigen Ausnahmen überall geübter, ſondern gewiß auch ein ſignificanter und ſymboliſch wohl zu rechtfertigender, wenngleich keineswegs nothwendiger Gebrauch ††††).

*) „Baptismus nihil est aliud, quam verbum Dei cum mersione in aquam secundum ipsius institutionem et mandatum, sive, ut Paulus inquit, lavacrum in verbo; sicut et Augustinus inquit: Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. Quare non sentimus cum Thoma et monachis praedicatoribus s. Dominicanis, qui verbi et institutionis Dei obliti dicunt, Deum spiritualem virtutem aquae contulisse et indidisse, quae peccatum per aquam abluat. Non etiam facimus cum Scoto et Minoritis s. monachis Franciscanis, qui docent, baptismo ablui peccatum ex assistentia divinae voluntatis et hanc ablutionem fieri tantum per Dei voluntatem et minime per verbum et aquam.“ — Art. Smalcald. V, p. 829.

**) Form des Taufſakramentes. — Der Cat. Rom. (§. 230.) verſteht unter der Form des Sakramentes im Gegenſatze zu dem elementum oder der Materie deſſelben „formam verborum ita praescriptam, ut si forte ab ea discedatur, sacramenti ratio constare non possit“, alſo die auf die Vorſchrift der Einſetzungsworte ſich ſtützende und gründende legitime Vollzugsformel der ſakramentlichen Handlung. Bei der Taufe ſoll die Form in dem Gebrauche der Worte: Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti beſtehen (§. 256). Daß dieſe Formel geſprochen werden muß, während und indem der Täufling unter das Waſſer getaucht oder mit Waſſer begoſſen wird und alſo δόσις ſowohl als λῆψις der Materie des Sakramentes ſtattfinden, wird hier freilich vorausgeſetzt und anderwärts wirklich gelehrt (vgl. Rit. Rom. p. VI.). Aber eben um dieſer nothwendigen Vorausſetzung willen kann nicht geſagt werden, daß perfecta et absoluta baptismi forma in den Worten der Taufformel enthalten ſey. Wie mißlich es iſt, die Form des Sakramentes nur in dem zur Gegenwart des elementum hinzukommenden Ausſprechen gewiſſer Worte ſuchen zu wollen, mußte unſere Kirche beſonders an der unſeligen praktiſchen Folge erkennen, welche die katholiſche Kirche dieſem verkehrten Grundſatze in Beziehung auf die Abendmahlshandlung gegeben hatte, wodurch dieſe zu einem von der einſetzungsmäßigen δόσις und λῆψις ganz unabhängigen Opferakte geworden war. Solchem Mißbrauche gegenüber ſah ſich unſere Kirche zur Ausbildung und Feſthaltung des richtigen Grundſatzes

getrieben, daß nihil rationem sacramenti habet extra usum a Christo institutum, extra actionem divinitus institutam, und daß namentlich beim Abendmahle die benedictio s. recitatio verborum institutionis Christi sola non efficit sacramentum, si non tota actio coenae, quemadmodum ea a Christo instituta est, observetur (Form. Conc. Sol. declar. VII, p. 749). Es entſtand daher die dogmatiſche Lehre, daß Forma sacramenti est externa actio eaque integre circa rem terrestrem et coelestem cujuslibet sacramenti occupata, quam constituunt actus formales sibi indistricte subsequentes, qui sunt tres: 1) recitatio verborum institutionis, 2) δόσις s. dispensatio sacramentalis, 3) λῆψις s. sacramenti receptio (Holl. ex. th. acr. p. 1060). — Mit dieſer Lehre ſind wir im Weſentlichen ganz einverſtanden, haben uns aber doch oben einer anderen Faſſung derſelben bedient, weil wir glauben, daß namentlich der erſte Punkt ſowohl an und für ſich als in ſeinem Verhältniſſe zu den beiden anderen einen klareren und beſtimmteren Ausdruck fordern dürfte. Gehen wir nämlich von der Taufe aus, ſo finden wir, daß weder die griechiſche noch die römiſche und proteſtantiſche Taufformel in dem Sinne eine recitatio verborum institutionis genannt werden können, in welchem dies bei der ſogenannten Conſekration der Abendmahlselemente der Fall iſt. Die legitime Taufformel enthält überall nicht ſowohl eine Recitation, als vielmehr nur einen befolgenden und anwendenden Gebrauch der Einſetzungsworte, eine Erklärung, daß die Handlung ſo vollzogen wird, wie ſie nach der Vorſchrift jener vollzogen werden ſoll. Der dieſer Taufformel entſprechende Akt bei dem zweiten Sakramente kann nicht die ſogenannte Conſekration, ſondern nur die den Glauben an die Einſetzungsworte bekennende und die Ausſage derſelben applicirende Diſtributionsformel ſeyn. Da tritt denn nun aber der eigene Fall ein, daß die kirchliche Theorie und Praxis beim Abendmahle weniger auf die Diſtributionsformel, als auf die vorausgegangene eigentliche Recitation der Einſetzungsworte, bei der Taufe aber umgekehrt weniger auf dieſe, als auf jene Gewicht zu legen ſcheint. Wie in unſeren älteſten Taufformularen eine eigentliche Recitation der Einſetzungsworte theils gar nicht, theils nur der Eingangsvermahnung einverleibt vorkommt, ſo äußerte ſich Bugenhagen in Beziehung auf die Diſtribution der Abendmahlselemente in der däniſchen Agende ſo, daß er ſagte: Accipientibus nihil dicatur, quia omnibus jam dictum est in consecratione. Der ſogenannten Conſekration der Abendmahlselemente a) precatione, b) repetitione verborum institutionis würde bei der Taufe nur eine gleiche Conſekration des Waſſers durch beide Mittel entſprechen können, und wie dort, ſo würde auch hier die repetitio verborum institutionis nicht als nude historica oder doctrinalis et ad populum informandum directa, ſondern als α) ἁγιαστικὴ s. separativa ab usu naturali et profano, β) efficaciter elevativa et destinativa, und γ) in Verbindung mit der δόσις und λῆψις als exhibitiva et unitiva anzuerkennen ſeyn. — Was ſollen wir nun hiezu ſagen? Reicht bei beiden Sakramenten zur Integrität der Form eine die Einſetzungsworte bekennende, vollziehende und applicirende

Vollzugs- oder Distributionsformel hin, oder sollte bei beiden vor und neben dieser eine eigentliche recitatio verborum institutionis hergehen, oder endlich verhält es sich bei dem einen Sakramente wesentlich anders, als bei dem andern? Die Schwierigkeit dieser Fragen ist es, der wir durch obigen Ausdruck der Lehre von der Form des Sakramentes auszuweichen wünschten. Unserer Ueberzeugung nach kann zur wesentlichen Integrität der Form des Sakramentes nicht mehr als absolut nothwendig betrachtet werden, als das, daß die ganze Handlung in Wort und That zu ihrem göttlichen Ursprung in den Einsetzungsworten sich bekennt und als im gläubigen Gehorsam gegen diese, zu ihrem Vollzuge und zur Aneignung ihrer Verheißung, genau nach ihrer Vorschrift, geschehend sich darstellt. An Berufung und ausdrücklicher Beziehung auf die Einsetzungsworte, als auf ihr göttliches Fundament, wird es demgemäß der sakramentlichen Handlung nicht fehlen dürfen, und die ihr eingeflochtene eigentliche Recitation derselben wird ihr immer im höchsten Grade wohl anstehen; aber gleichwohl wagen wir nicht, diese eigentliche Recitation als etwas absolut Nothwendiges zu bezeichnen, und am wenigsten möchten wir behaupten, daß recitatio verborum institutionis, δόσις und λῆψις als drei distinkte, sibi indistricte subsequentes actus nothwendig auftreten müssen. Unsere sogenannte Consekration der Abendmahlselemente, der etwas Aehnliches hinsichtlich des Elementes der Taufe nicht entspricht, scheint uns hinsichtlich der Art und Weise, wie sie auftritt und von ihr gesprochen wird, immer noch gewissermassen an den Transsubstantiationsglauben zu erinnern und ein Analogon von ihm unwillkührlich hervorzurufen. Das εὐλογήσας und εὐχαριστήσας, welches Matth. XXVI, 26. 27. sich findet, wird man doch nicht wohl mit den Katholiken als etwas betrachten können, das Jesus durch die nachfolgenden Einsetzungsworte vollzogen habe, und dasselbe wird auch von dem ὃ εὐλογοῦμεν in der Stelle 1 Cor. X, 16. gelten. Die Nothwendigkeit einer eigentlichen Recitation der Einsetzungsworte als eines besonderen distinkten Weiheaktes für die Abendmahlselemente wird man daraus nicht beweisen können. Eher wird man auf die Zweckmäßigkeit des altkirchlichen Gebrauches dadurch sich hingewiesen sehen, welcher der δόσις und λῆψις des Sakramentes ein eigentliches εὐχαριστεῖν vorhergehen ließ, dem bei der dankbaren Erwähnung aller Wohlthaten der Schöpfung und Erlösung die Recitation der Einsetzungsworte ganz natürlich sich einfügte. — Dem Gebete oder der Anrede vor der Taufe wird auch bei dem Taufakte die eigentliche Recitation der Einsetzungsworte am besten sich einverleiben. Ein isolirtes und distinktes Hervortreten derselben könnte aus dem Grunde immer einigermaßen bedenklich erscheinen, weil es nur gar zu leicht den Gedanken erregt, als sey es in dieser Form ein zur Integrität des Sakramentes nothwendiger Akt, und als solle in Beziehung auf die materia terrestris dadurch eine Veränderung hervorgebracht werden. — Das Augustinische: Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum (tract. 80 in Joann.), welches nur in Beziehung auf die Frage, was das Sakrament ursprünglich constituirt, wahr ist, zur Bestimmung der Materie und Form der rechten Sakramentsspendung aber nicht paßt,

drängt ſich hier nur zu leicht der Vorſtellung in einer falſchen Anwendung auf.

***) Taufe im Namen Jeſu? — Unleugbar ſchreiben die Einſetzungsworte nicht blos ein *βαπτίζειν* überhaupt, ſondern ein *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* vor. Wie auf ein anderes *βαπτίζειν* das mandatum divinum ſich nicht bezieht, ſo kann auf ein anderes auch füglich die promissio divina nicht bezogen werden. Hiemit ſcheint nun aber freilich nicht im rechten und völligen Einklange zu ſtehen, was wir anderwärts im N. T. leſen. Wenn Petrus in ſeiner Pfingſtpredigt (Act. II. 38.) verlangt, daß ein Jeder ſich taufen laſſe *ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰ. Χ.*, wenn es Act. VIII, 16. von den Samaritern heißt, daß ſie *βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*, wenn Philippus nach Ausſage der freilich kritiſch ſehr verdächtigen Stelle Act. VIII, 37. den Kämmerer der Königin Kandace auf das bloße Bekenntniß hin tauft, *τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι τὸν Ἰ. Χ.*, wenn von Petrus Act. X, 48. abermals erzählt wird, daß er den Cornelius und ſeine Hausgenoſſen zu taufen befahl *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου*, und von den Johannisjüngern zu Epheſus (Act. XIX, 5.), daß ſie getauft wurden *εἰς το ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*, ja wenn auch Paulus Gal. III, 27. die Chriſten einfach als *εἰς Χριστὸν βαπτισθέντες* bezeichnet, ſo liegt gewiß der Gedanke ſehr nahe, daß die Apoſtel nicht ſowohl ausdrücklich auf den Namen des dreieinigen Gottes, als einfach auf den Namen des Herrn getauft haben. Der ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen dieſen Berichten und der Vorſchrift der Einſetzungsworte bedurfte für das kirchliche Bewußtſeyn einer ausgleichenden Vermittelung, welche in verſchiedener Weiſe verſucht wurde. Cyprian ſtatuirt einen Unterſchied zwiſchen den von den Apoſteln zuerſt getauften Juden und den Heiden, auf welche ſich der Befehl der Einſetzungsworte zunächſt beziehe. Alia — ſchreibt er epist. LXXIII ad Jubaj. — fuit Judaeorum sub apostolis ratio, alia est gentilium conditio. Illi quia jam legis et Mosis antiquissimum baptisma fuerant adepti, in nomen quoque J. Christi erant baptizandi, secundum quod in Actis App. Petrus ad eos loquitur et dicit: Poenitemini et baptizetur unusquisque vestrum etc. Jesu Christi mentionem facit Petrus, non quasi Pater omitteretur, sed ut Patri quoque Filius adjungeretur. Denique ubi post resurrectionem a Domino apostoli ad gentes mittuntur, in nomine Patris, Filii et Spiritus s. baptizare gentiles jubentur. Quomodo ergo quidam dicunt, foris extra ecclesiam, immo et contra ecclesiam, modo in nomine Christi, ubicunque et quomodocunque gentilem baptizatum remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari jubeat in plena et adunata trinitate? Und kurz vorher: Dominus post resurrectionem discipulos suos mittens, quemadmodum baptizare deberent, instituit et docuit dicens: Data est mihi — — — et Spiritus sancti. Insinuat trinitatem, cujus sacramento gentes baptizarentur. — Andere hielten ſich an den ſchon von Irenäus aus-

geſprochenen Satz (L. IV, contr. Valent.): In nomine Christi tres personae intelliguntur, unctus, ungens et unctio, und gebrauchten den darin ausgeſprochenen Gedanken entweder dazu, das Taufen im Namen Jeſu als auch im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geiſtes geſchehen zu rechtfertigen, oder dazu, nachzuweiſen, daß die Erwähnung von Taufen im Namen Jeſu uns nicht an eine andere, als an die göttlich eingeſetzte Taufform zu denken nöthige, daß gar wohl von Taufen, welche im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes vollzogen worden ſind, kurzweg als von ſolchen geſprochen werden könne, welche im Namen Jeſu ſtattfanden. So ſagt Ambroſius (de sp. s. I, 3.): Qui benedicitur in Christo, benedicitur in nomine Patris et Filii et Spiritus s., quia unum nomen, potestas una. — Aethiops eunuchus Candacis reginae baptizatus in Christo plenum mysterium consecutus est. — Quemadmodum si unum in sermone comprehendas, aut Patrem aut Filium aut Spiritum sanctum, fide autem nec Patrem nec Filium nec Spiritum abneges, plenum est fidei argumentum, ita etiam quamvis et Patrem et Filium et Spiritum dicas et aut Patris aut Filii aut Sp. s. minuas potestatem, vacuum est omne mysterium. Und weiter: Qui unum dixerit, trinitatem signavit. Si Christum dicas, et deum Patrem, a quo unctus est Filius, et ipsum, qui unctus est, Filium et Spiritum, quo unctus est, designasti. Et si Patrem dicas, et Filium ejus et Spiritum oris ejus pariter indicasti, si tamen id etiam corde comprehendas. Et si Spiritum dicas, et deum Patrem, a quo procedit Spiritus, et Filium, quia Filii quoque est spiritus, nuncupasti. Baſilius aber ſchreibt (de sp. sancto): *ἡ τοῦ Χριστοῦ προσηγορία τοῦ παντός ἐστι ὁμολογία· δηλοῖ γὰρ τόν τε χρίοντα θεὸν καὶ χρισθέντα υἱὸν καὶ τὸ χρίσμα, τὸ πνεῦμα.* An anderen Orten (1 Cor. XII, 13; Act. I, 5.) geſchehe da, wo von der Taufe die Rede iſt, auch blos des heil. Geiſtes ausdrückliche Erwähnung. *Ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο τέλειαν ἄν τις εἴπῃ βάπτισμα, ᾧ μόνον τὸ ὄνομα τοῦ πνεύματος ἐπεκλήθη· χρὴ γὰρ ἀπαράβατον μένειν τὴν ἐν τῇ ζωοποιῷ χάριτι δεδομένην παράδοσιν. — — ὡς γὰρ πιστεύομεν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, οὕτω καὶ βαπτιζόμεθα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.* (Vgl. Theodoret epist. 146 ad Joann. oecon. und Auguſtin contra Maxim. III, 17.) Hieher gehört auch, obgleich in der Form einer gewiſſen Umkehr des Gedankens, die Aeußerung des Fulgentius, welcher de incarn. c. XI alſo ſchreibt: Omnis, qui in nomine Patris et Filii et Sp. sancti sacramento sanctae regenerationis abluitur, non nisi in Christi morte ac nomine baptizatur, ut evidenter appareat, illi nos consepultos esse per baptismum in morte, in cujus uno cum Patris et Spiritus sancti constat nomine baptizatos. — Wieder Andere finden in dem Ausdruck: auf den Namen Chriſti taufen oder getauft werden nur die unterſcheidende Bezeichnung der von Chriſto eingeſetzten chriſtlichen im Gegenſatze zu anderen Taufen. So Theophylakt, bei welchem wir (in Luc. XXIV.) leſen: *Πῶς δὲ τὸ βάπτισμα νοήσομεν ἐπὶ τῷ ὀνόματι*

τοῦ Χριστοῦ μόνον γίνεσθαι, καὶ ταῦτα ἀλλαχοῦ διδασκόμενοι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος τελεῖν τοῦτο; πρῶτον μὲν οὖν τοῦτο φαμὲν, ὅτι τὸ βάπτισμα ὅταν λέγωμεν ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ γίνεσθαι, οὐ τοῦτο λέγομεν, ὅτι δεῖ ἐπὶ μόνῳ τῷ Χριστοῦ ὀνόματι τοῦτο τελεῖν, ἀλλ' ὅτι τὸ τοῦ Χριστοῦ βάπτισμα, ὁ Χριστὸς ἐβαπτίσατο, τοῦτέστι πνευματικὸν, οὐχ Ἰουδαϊκόν κτλ. —, und Eulogius, von welchem bei Photius (CCLXXX.) sich der Ausspruch findet: Τὸ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν βαπτισθῆναι σημαίνοι ἂν τὸ κατὰ τὴν ἐντολὴν καὶ παράδοσιν τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ βαπτισθῆναι, τουτέστι εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα. — Das Schwanken hinsichtlich der Antwort auf die Frage, ob die Taufe im Namen Jesu als von den Aposteln ausgeübt und als gültig zu betrachten sey oder nicht, dauerte in der Kirche mehr oder weniger immer fort. Mit Ja glaubten auf die genannte Frage außer dem schon erwähnten Ambrosius der von Gennadius (de scriptor. eccl. c. 27.) angeführte afrikanische Mönch Ursinus, der Verf. des tractatus de bapt. haeret. adv. Cypr., der h. Hilarius (de synodis 85.), das Conc. Forojuliense vom J. 791, Pabst Nikolaus I. (resp. ad objecta Bulgarorum) und der h. Bernhard (ep. 403 ad Henr. Aurel. archidiac.) antworten zu müssen. Die Synode zu Nemours (A. 1284) erklärte: Dicimus, infantem baptizatum esse, si baptizans dicit: Baptizo te in nomine Christi; quod tamen non est laicis exprimendum, ne a forma praedicta statuta per ecclesiam recedatur. Als damit übereinstimmend werden von Martene (de ant. eccl. rit. Tom. I. p. 143.) die statuta synod. Eliae episc. Uticens., und die Caturcensis, Ruthenensis et Tutelensis ecclesiarum angeführt. Auch Hugo und Petrus Lombardus erklärten sich für die Gültigkeit der Formel: in nomine Jesu Christi, wenn dieselbe nur nicht exclusive verstanden werde. Eben so Joannes de Ragusa auf dem Concil zu Basel, und Joannes Villetanus auf dem zu Trident. Ersterer sagte in der Rede, welche er de communione sub utraque specie hielt: Dominus noster J. Chr. ascendens in coelum praecepit apostolis dicens Matth. XXVIII: Ite, docete — Spiritus Sancti, in quibus verbis dedit eis et limitavit formam baptismi et in persona eorum toti ecclesiae. Et tamen non post longum tempus ipsi apostoli et ecclesia dimittendo dictam formam traditam per Dominum baptizabant tantum in nomine Christi dicentes: Te baptizo in nomine Domini Jesu Christi. — Man sieht, daß wie in der ersten Zeit Cyprian gegenüber vom Pabst Stephanus und Anderen die Gültigkeit jeder Taufe, wenn sie nur im Namen Jesu geschehen ist, hauptsächlich im Interesse der Anerkennung der Ketzertaufe behauptet wurde, so später die Annahme einer durch die Apostel mit der Taufform vorgenommenen Veränderung als Rechtfertigungsgrund der einsetzungswidrigen Kelchentziehung im Abendmahle sich empfahl. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir finden, daß auch der Cat. Rom. (§. 258) die Frage, ob die Apostel wirklich nur im Namen Jesu getauft haben oder nicht, sich nicht zu entscheiden getraut, und für den ersteren

Fall nur ihr Verfahren aus den Verhältniſſen und Bedürfniſſen der damaligen Zeit und aus der ſynekdochiſchen Natur des Namens Jeſu zu rechtfertigen ſich bemüht. Nicht viel anders und beſtimmter aber erklären ſich auch unſere älteren proteſtantiſchen Dogmatiker (vgl. Quenst. IV, 5. p. 135; Holl. p. 1090.). — Mittlerweile ging jedoch die kirchliche Praxis von Anfang an ihren ſicheren Schritt an der Hand der Einſetzungsworte, und auch die Theorie gerieth mit dieſen nicht eigentlich in Widerſpruch, weil ſie die Taufe im Namen Jeſu, wenn ja, doch immer nur in ſoferne als gültig anerkannte, als ſie mit der auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes als identiſch betrachtet werden konnte. Die ganze Frage nach der Gültigkeit der Taufe im Namen Jeſu wurde immer nur im Intereſſe der Ausgleichung mit den oben angeführten Schriftſtellen, oder im Dienſte der beiden anderen oben namhaft gemachten Intereſſen aufgeworfen und verhandelt. Im Innern der Kirche galt ſtets das Geſetz und die Sitte, nur den Einſetzungsworten gemäß zu taufen. Das beweiſen die älteſten direkten Zeugniſſe, das beweiſt insbeſondere auch der Umſtand, daß ſich auf der Grundlage der Taufform ſo frühzeitig die regula fidei, das kirchliche Glaubensbekenntniß als ein Bekenntniß des Glaubens an Gott den Vater, den Sohn und heil. Geiſt ausgebildet hat. Die ebionitiſchen Clementinen (hom. XI, 26.) und die ſogenannten Recognitiones S. Clem. (I, 69. und VI, 9.) kennen die chriſtliche Taufe nur als ein *βαπτίζεσθαι ἐπὶ τῇ τρισμακαρίᾳ ἐπονομασίᾳ*, als ein baptizari in aqua sub appellatione trinae beatitudinis oder triplicis sacramenti; der älteſte Kirchenvater, Juſtinus Martyr, ſchreibt in ſeiner größeren Apologie: *ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ὕδωρ ἐστὶ, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται. ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται*, Tertullian aber ſagt: Lex tinguendi imposita est et forma praescripta. Ite, inquit, docete nationes, tinguentes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti (de bapt. 13.), und fügt adv. Prax. 26. hinzu: Nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur. Wie Cyprian ſich äußert, haben wir oben ſchon geſehen. Unter den ſogenannten apoſtoliſchen Canonen lautet der 48. (49.): *Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος κατὰ τὴν τοῦ κυρίου διάταξιν μὴ βαπτίσῃ εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλ' εἰς τρεῖς ἀνάρχους ἢ τρεῖς υἱοὺς ἢ τρεῖς παρακλήτους, καθαιρείσθω*, — und die ſogenannten apoſtoliſchen Conſtitutionen ſchreiben auch auf das Beſtimmteſte vor, daß der Biſchof oder Presbyter taufen ſoll *τὴν ἱερὰν ἐπ' αὐτοῖς εἰπὼν καὶ ἐπονομάσας ἐπίκλησιν πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος* (III, 16.), *βαπτίσματι δεδομένῳ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* (VI, 15.), oder *τοῦ ἀποστείλαντος πατρὸς, τοῦ ἐλθόντος Χριστοῦ, τοῦ μαρτυρήσαντος παρακλήτου* (VII, 22.). Optatus (L. V.) nennt die chriſtl. Taufe im Gegenſatze zu der jüdiſchen und häretiſchen lavacrum, quod de trinitate celebrandum esse Dominus mandavit, aquam sanctam, quae de trium nominum fontibus inundat, und Athanaſius

bezeugt (ep. ad Serap.): *Ὁ ὑπεξαιρούμενός τι τῆς τριάδος καὶ ἐν μόνῳ τῷ τοῦ πατρὸς ὀνόματι βαπτιζόμενος, ἢ ἐν μόνῳ τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ, ἢ χωρίς γε τοῦ πνεύματος ἐν πατρὶ καὶ υἱῷ, οὐδὲν λαμβάνει, ἀλλὰ κενὸς καὶ ἀτελὴς αὐτός τε καὶ ὁ δοκῶν διδόναι· ἐν τῇ τριάδι γὰρ ἡ τελείωσίς ἐστιν*, und in orat. V. contra Arian.: *τὸ ἅγιον βάπτισμα, ἐν ᾧ πάσης πίστεως ἡμῶν ἡ σύστασις ὁρμεῖ, οὐκ εἰς λόγον, ἀλλ' εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα δίδοται.* Nicht minder entſchieden und beſtimmt ſprechen ſich im gleichen Sinne Didymus Alex. (de sp. s. lib. II.) und Gregor. Nyss. (epist. ad Sebast.) aus. Doch was ſollen wir mehr Zeugniſſe anführen? Es genügt wohl, nur das eine Auguſtins noch beizufügen, welcher de bapt. VI, 25. ſchreibt: Quis nesciat, non esse baptismum Christi, si verba evangelica, quibus symbolum constat, illic defuerint? Sed facilius inveniuntur haeretici, qui omnino non baptizent, quam qui non illis verbis baptizent. — Wenn wir nun nach dieſen hiſtoriſchen Bemerkungen unſer eigenes Urtheil in der Sache noch näher angeben ſollen, ſo müſſen wir fürs Erſte dabei bleiben, daß die Auctorität der Einſetzungsworte als entſcheidend betrachtet werden muß, und die oben angeführten Stellen der Apoſtelgeſchichte dieſen nicht paralleliſirt oder entgegen geſtellt werden dürfen. Während in den Einſetzungsworten das göttliche Mandat, die ausdrückliche göttliche Vorſchrift hinſichtlich der Ertheilung des Taufſakramentes uns vorliegt, haben wir in jenen Stellen nur Aeußerungen und Relationen vor uns, in denen wir eine genaue Beſchreibung des Taufritus oder eine Angabe der Tauformel zu ſuchen durchaus nicht berechtiget ſind. Der hiſtoriſche oder doktrinale Zweck dieſer Stellen iſt von der Art, daß es in ihnen nur einer einfachen Bezeichnung der chriſtl. Taufe als ſolcher im Gegenſatze zur Johanneiſchen bedurfte, und ein Ausdruck vollkommen genügend war, der weniger die Form, als vielmehr die Natur und die Bedeutung, den Zweck und die Beſtimmung des chriſtl. Sakramentes in das rechte Licht treten ließ. Wenn Petrus auf die heilsbegierige Frage: Ihr Männer, lieben Brüder, was ſollen wir thun? ſo antwortet, daß er ſagt: Thut Buße und laſſe ſich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jeſu Chriſti zur Vergebung der Sünden, ſo werdet ihr empfangen die Gabe des heil. Geiſtes —, ſo iſt in dieſer apoſtoliſchen Ermahnung und Aufforderung die Bezeichnung der Taufe als eines *βαπτισθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ* gewiß ganz an ihrem Orte. Es iſt ja nicht von dem die Rede, was die *βαπτίζοντες*, ſondern von dem, was die *βαπτιζόμενοι* thun ſollen. Dieſe müſſen in Buße und im Glauben an das ihnen verkündigte Evangelium von Chriſto, in gläubigem Bekenntniß und gläubig verlangender Anrufung des Namens des Herrn das Sakrament empfangen, wenn ſie der Vergebung der Sünden und der Gabe des heil. Geiſtes dadurch theilhaftig werden ſollen. In Beziehung auf dieſe Bedingung und Vorausſetzung der Heilswirkung des Sakramentes alſo heißt es hier: *βαπτισθήτω ἕκαστος ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Und wenn die Samariter und Johannisjünger als *εἰς τὸ ὄνομα*, Cornelius und ſeine Hausgenoſſen aber als *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* getauft bezeichnet werden, ſo will der

hiſtoriſche Bericht damit eben auch nur das bemerklich machen, daß ſie im Glauben und Bekenntniß des Herrn mit der von ihm eingeſetzten Taufe und zur Heilsgemeinſchaft mit ihm getauft worden ſind. In dieſem Sinne fragt Paulus 1 Cor. I, 13: *Μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν; ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε;* und in ähnlichem Sinne heißt es auch von den Iſraeliten 1 Cor. X, 2, daß ſie *πάντες εἰς τὸν Μωσῆν ἐβαπτίσαντο ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ.* Nimmermehr hätte auch der Apoſtel Paulus die Jünger zu Epheſus auf ihre Antwort: *ἀλλ' οὐδὲ εἰ πνεῦμα ἅγιόν ἐστιν ἠκούσαμεν* ſo verwundert fragen können: *εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε;* wenn man nicht blos, wie jene, *εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα,* ſondern auch mit der chriſtl. Taufe hätte getauft werden können, ohne von dem heil. Geiſte, ohne von etwas mehr als dem Namen Jeſu zu hören.

Nichts alſo kann uns zu dem Verſuche berechtigen, der Auktorität der Einſetzungsworte durch andere Stellen der heil. Schrift etwas derogiren zu wollen. Wir müſſen dabei bleiben und daran feſthalten, daß nur da das chriſtliche Sakrament der Taufe als in ſeiner Integrität vorhanden anerkannt werden kann, wo das *βαπτίζειν* als *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* geſchehen ſich darſtellt.

Daraus folgt denn nun aber nach dem, was wir oben und in der vorigen Anmerkung über die Form des Sakramentes bemerkt haben, freilich noch nicht, daß die Taufe nur durch die ſogenannte Taufformel als einſetzungsmäßig im Namen des dreieinigen Gottes geſchehend ſich darſtellen und nur dann als in gültiger Form vollzogen anerkannt werden kann, wenn uno et eodem tempore, quo fit ablutio, die Worte der kirchlichen Taufformel und keine andern geſprochen werden. Wir erkennen dieſe Taufform als die zweckmäßigſte, durch die Einſetzungsworte ſelbſt gewiſſermaſſen gewieſene an, und würden es für einen höchſt unnatürlichen und in liturgiſcher Beziehung nicht zu duldenden Gebrauch erklären müſſen, wenn der Name des dreieinigen Gottes wohl anderwärts, aber gerade in der eigentlichen Vollzugsformel der Handlung nicht ausdrücklich bekannt und angerufen würde; aber gleichwohl würden wir es nicht wagen können, eine Taufe als für geradezu einſetzungswidrig, in ſakramentlicher Beziehung ungültig und unkräftig vollzogen zu erklären, die zwar im Akte der ablutio ſelbſt nur als *εἰς Χριστὸν* (Gal. III, 27.) oder als *εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ Ἰησοῦ* (Rom. VI, 3.) geſchehend ſich bezeichnet, ſonſt aber in Recitation der Einſetzungsworte, ſowie in Bekenntniß und Anrufung des Namens des dreieinigen Gottes zu ihrem göttlichen Grunde und Subjekte allenthalben klar und unzweideutig ſich bekannt hätte. Die Einſetzungsworte ſchreiben nicht ſowohl die Taufformel als die Taufform vor, und letzterer kann durch das Vorausgehende und Nachfolgende hinreichend Genüge geleiſtet ſeyn, wenn auch die erſtere, wie in dem angeführten Falle, nur über den Zweck, über die göttliche Beſtimmung und Wirkung der Handlung ſich ausſpricht. Wenn Brentius (Cat. art. de bapt.) die Meinung äußert, daß die Taufe Gültigkeit habe, auch wenn der Prieſter nach angehörtem Glaubensbekenntniß des Täuflings nur ſpreche: Ego te baptizo in hanc recitatam fidei professionem, ſo können wir nur

insofern einigermaßen beistimmen, als die professio in specie als ein anrufendes Bekenntniß des dreieinigen Gottes als des in der Taufe wirksamen Subjektes betrachtet werden kann, und müssen dann immer noch bemerken, daß bei dieser Form zu sehr nur die menschliche, zu wenig die göttliche Seite, zu sehr nur der verpflichtende, zu wenig der göttlich wirksame Charakter der Handlung ans Licht treten würde. — Wie dem aber auch sey, so viel ist gewiß, daß die Kirche im besten Rechte ist, wenn sie verlangt, daß die Taufe den Beweis ihres einsetzungsmäßigen Vollzugs, wie überall, so ganz besonders auch durch ihre eigentliche Vollzugsformel liefere, und wenn sie namentlich hinsichtlich dieser der Willkühr ihrer Diener kein Recht einräumt; aber wir dürfen auf der andern Seite auch wieder nicht soweit gehen, daß es den Anschein gewänne, als schrieben wir dem Aussprechen des Namens des dreieinigen Gottes gerade an diesem Orte eine ceremonialgesetzliche Nothwendigkeit und theurgische Wirksamkeit zu, als machten wir die Natur und Kraft der göttlichen Handlung weniger von ihrer eingesetzten Form, als von dem Gebrauche einer für eingesetzt gehaltenen, magisch wirkenden Wortformel abhängig.

****) Römische Taufformel. — Das εἰς τὸ ὄνομα der Einsetzungsworte übersetzen schon Tertullian (de bapt. 13.) und Cyprian (ep. 73 ad Jubaj.) durch in nomine; doch findet sich bei dem ersteren (contr. Prax. 26.) auch das mehr entsprechende in nomen. Wenn in den Stellen, in welchen die Taufe auf den Namen Jesu bezogen wird, neben der Präposition εἰς auch ἐν und ἐπὶ gebraucht werden, so folgt daraus nicht, daß dies ohne Modifikation des Sinnes geschieht, und in gleicher Weise auch in den Einsetzungsworten zur Bezeichnung des Verhältnisses, in welchem das Sakrament zum Namen des dreieinigen Gottes steht, stattfinden könnte. Justinus M. hat a. a. O. ἐπ' ὀνόματος. — Auf den Singular in nomine wird ein besonderes Gewicht gelegt, weil hoc loco nomen ad personas non refertur, sed divinam substantiam, virtutem et potestatem, quae una et eadem est in tribus personis, significat (Cat. Rom. §. 257. cf. Quenst. P. IV. p. 135; Holl. p. 1089.). Schon Ambrosius schreibt im letzten Capitel des 2. Buchs seiner Schrift de sacr.: In uno nomine baptizari nos jussit h. e. in nomine P., F. et Sp. S. Noli mirari, quia dixi unum nomen, ubi est una substantia, una divinitas, una majestas, hoc est nomen, in quo dictum, in quo oporteat omnes salvari. — Die ganze Formel erklärt und rechtfertigt der Cat. Rom. (§. 256.) auf der Grundlage der Einsetzungsworte so, daß er sagt: Ex illo autem verbo „baptizantes" cath. ecclesia divinitus edocta optime intellexit, in hujus sacramenti forma actionem ministri exprimendam esse, quod quidem fit, cum dicitur: Ego te baptizo. Ac quoniam praeter ministros tum illius personam, qui baptizatur, tum principalem causam, quae baptismum efficit, significare oportebat, idcirco illud pronomen Te et distincta divinarum personarum nomina adduntur. Neque enim sola Filii persona, de quo a Joanne scribitur (I, 33.)

Hic est, qui baptizat, sed simul omnes sanctae trinitatis personae ad baptismi sacramentum operantur. Doch wird zugleich bemerkt, daß in dieſer Formel, welche als integra et perfecta bezeichnet wird, nicht Alles gleich weſentlich und zur gültigen Sakramentsertheilung abſolut nothwendig ſey. So könne das ego wegbleiben, weil es ſchon im baptizo ſtecke, und nach dem Urtheil des Florentiniſchen Concils leiſte auch die griechiſche Formel Genüge, welche des Miniſters gar nicht Erwähnung thue (§. 257.). — Im älteren Kirchengebrauche kommt die Formel auch theils in noch mehr abgekürzter Geſtalt, theils mit Erweiterungen und Zuſätzen vor. So fand Martene (de ant. eccl. rit. T. I, p. 142.) in einem alten Rituale der Kirche zu Cambray blos die Worte: In nomine P. et F. et Sp. S., und führt Zeugniſſe an, welche beweiſen, daß namentlich Laien in Nothfällen nur ſo zu taufen pflegten. Eine ſolche Taufe wurde von Hugo Vict., Petrus Cantor, dem Abt Stephanus u. A. für gültig, vom Biſchof Mauritius zu Paris, den Päbſten Alexander III. und VIII. u. A. aber für ungültig erklärt; letzteres gewiß mit Unrecht. Alte gallikaniſche und gothiſch-gallikaniſche Miſſalien haben die erweiterten Formeln: Baptizo te credentem in nomine P. et F. et Sp. S., ut habeas vitam aeternam in saecula saeculorum, — Ego te bapt. in nom. P. et F. et Sp. S., ut habeas vitam aeternam. Amen. — Bapt. te in nomine P. et F. et Sp. S., unam habentem (?!) substantiam, ut habeas vitam aeternam, partem cum sanctis — und Bapt. te ill. in nom. P. et F. et Sp. S., in remissionem peccatorum, ut habeas vitam aeternam (ſ. Mabillon — de Liturg. Gall. L. III, p. 364 und 248; Martene a. a. O. p. 141.). Die Formel: In nomine Patris mergo et Filii mergo et Spiritus mergo, welche ein Prieſter gebraucht hatte, wurde vom Pabſt Stephan II. zwar als rustica gemißbilligt, aber doch als gültig anerkannt. Eben ſo mißbilligte es Pabſt Zacharias, daß Bonifacius, Erzbiſchof zu Mainz, die von einem unwiſſenden Prieſter in Bayern mit den Worten: Bapt. te in nom. Patria et Filia et Spiritua Sancta Getauften noch einmal taufen laſſen zu müſſen glaubte. Er ſchrieb: Si ille, qui baptizavit, non errorem introducens aut haeresin, sed pro sola ignorantia Romanae locutionis infringendo linguam hoc baptizans dixisset, non possumus consentire, ut denuo baptizetur. Dieſe ep. decret. iſt auch ins Corp. jur. can. (P. III. de consecr. dist. IV. c. 86.) aufgenommen, und die Gloſſe dazu lautet: Quia error syllabae non nocet, maxime in fine dictionis. — Der heil. Bernhard (ep. 403 ad Henricum archid.) glaubte auch die mit den Worten: Bapt. te in nomine Dei et sanctae et verae crucis ertheilte Taufe als gültig anerkennen zu müſſen, weil, wie er ſagt, nec sonus vocis veritati fidei et pietati intentionis praejudicare potuit, et in nomine Dei unam expressit substantiam trinitatis. Doch das Merkwürdigſte iſt, daß das zuerſt von J. M Thomaſius (Rom 1680) edirte alte Gelaſianiſche sacramentarium an den beiden Orten, wo es die Taufliturgie vollſtändig darbietet, nämlich in der Liturgie des sabb. s. und des sabb. pentec., und da, wo es von der Taufe der

infirmi handelt (Muratori — liturgia Rom. vetus, tria sacramentaria complectens, Leonianum sc., Gelasianum et antiquum Gregorianum. Tom. I. p. 570 et 596.), gar keine Taufformel hat. Voraus geht die benedictio oder consecratio fontis, welche ganz der Conſekration der Abendmahlselemente analog gehalten iſt, und ſowohl eine recitatio verborum institutionis, als eine wirkliche invocatio Patris, Filii et Sp. S. enthält; dann heißt es: Benedicto fonte baptizas unumquemque in ordine suo sub his interrogationibus: Credis in Deum Patrem omnipotentem? R. Credo. Credis et in J. Chr. Filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum et passum? R. Credo. Credis et in Sp. S., s. ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem? R. Credo. Deinde per singulas vices mergis eum in aqua — oder: Antequam perfundas eum aqua, interrogas eum verba symboli et dicis: Credis etc. Et cum interrogas, per singulas vices mergis eum tertio in aqua. Da derſelbige Ritus auch bei Ambroſius (de sacr. II, 7.) und in dem von Martene citirten codex bibl. Colbert. num. 1348 ſich vorfindet, und Alles, was uns in den Ausſprüchen der älteren Kirchenväter, namentlich des Tertullian (de coron. mil. c. 3. — Dehinc ter mergitamur amplius aliquid respondentes quam Dominus in evangelio determinavit. — cf. Conc. Carth. I: — Si liceat iterum interrogari in eadem fide et in aqua iterum intingi) und Cyprian begegnet, gar wohl damit vereinbar iſt, ja gewiſſermaſſen darauf hinweiſt, ſo fragt es ſich ſehr, ob wir hier nicht die ältere und urſprünglichere allgemeine Taufform der occidentaliſchen Kirche vor uns haben. Martene, welcher von der ſpäter herrſchend gewordenen Anſicht, daß Alles von der ſogenannten Taufformel abhänge, ausgeht, glaubt, daß die Rechtfertigung dieſer Taufform die meiſte Schwierigkeit darbiete; wir aber können eine ſolche gar nicht finden. Wenn, wie das hier der Fall iſt, bei der Ertheilung des Sakramentes mit ausdrücklicher Beziehung und Berufung auf die Einſetzungsworte ſowohl eine wirkliche invocatio, als die professio des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes ſtattgefunden hat, ſo kann an dem Vorhandenſeyn des eigentlichen Weſens der rechten Form, an dem einſetzungsmäßigen und gültigen Vollzuge nimmermehr gezweifelt werden. Vgl. Schleiermacher — der chriſtl. Glaube. 2. Bd. S. 535.

†) Solche Ausnahmen begegnen uns in dem Ordo bapt. eccl. Alex. Coptitarum et Aethiopum, in dem der eccl. Chaldaeorum Nestorianorum ac Malabarum s. Malebarorum und in dem der ſyriſchen Maroniten (Assemani — Cod. lit. eccl. univ. II, p. 180, 212 und 350.). Nach der erſten dieſer 3 Taufliturgien ſpricht der Täufer bei der erſten mersio: Ego te baptizo N. in nomine Patris. Amen, bei der zweiten: Ego te baptizo N. in nomine Filii. Amen, und bei der dritten: Ego te baptizo N. in nomine Sp. S. Amen. Die Formel der an zweiter Stelle angeführten Liturgie lautet: Ego baptizo te N, serve Christi, in nomine Patris — Resp. Amen — et Filii — Resp. Amen — et Spiritus s. in

saecula — Resp. Amen; und die der letztgenannten: Ego te baptizo N., agnum in grege Christi in nomine Patris — Amen — et Filii — Amen — et Spiritus s. in saecula — Amen.

††) Griechische Taufformel. — Die im *Εὐχολογιον* s. Rituale Graecorum vorliegende Taufformel erscheint anderwärts in modificirter Gestalt, wie Martene a. a. O. bemerkt. So finden sich in den in Assemani Cod. lit. eccl. univ. Tom. II. abgedruckten syrischen Taufliturgien der Antiochenischen und Jerusalemischen Kirche die Formeln: Baptizatur N. in nomine (†) Patris — Amen — (†) et Filii — Amen — (†) et Spiritus vivi et sancti in vitam saeculi saeculorum — Amen (p. 225.); Baptizatur N., ut sit agnus in grege Christi, in nomine Patris et Filii et Sp. vivi et sancti in vitam saeculi saeculorum (p. 298.), und: Baptizatur talis in sanctitatem et in salutem et in mores irreprehensibiles et in benedictam resurrectionem a mortuis in nomine (†) Patris — Amen — et (†) Filii — Amen — et (†) Sp. vivi et sancti in vitam saec. saeculorum — Amen (p. 236, 242, 260.). Der syr. Ordo s. bapt., welcher dem heil. Severus zugeschrieben wird, hat die Formel: Baptizatur N. in remissionem peccatorum et in opera irreprehensibilia et in benedictam resurrectionem a mortuis et in vitam aeternam (†) in nomine Patris — Amen — (†) et Filii — Amen — (†) et Sp. s. — Amen (p. 304.). Und endlich in den beiden ebenfalls bei Assemani abgedruckten armenischen Taufformularen heißt es: N. baptizatur in nomine P. et F. et Sp. S. Redemplus sanguine Christi a servitute peccatorum consequitur libertatem adoptionis filiorum patris coelestis, ut fiat cohaeres Christi et templum Sp. S., nunc et semper et in saecula saeculorum (p. 200, 209.). — Die Occidentalen erkennen die griechische Taufformel als sufficiens und gültig an (vgl. Eugen. IV. decr. pro instruct. Armen. — Non tamen negamus, quin et per illa verba: Baptizatur talis servus etc. verum perficiatur baptisma —; Bertieri de sacr. p. 532. — Forma baptismi Graecae et Lat. eccl., quamvis in verborum sono nonnihil discrepet, in re tamen convenit atque utraque valida dicenda est —; Cat. Rom. §. 257. Quenst. IV, 134. Holl. 1089); die Orientalen aber erweisen sich auch hierin als unduldsamer und verknöcherter, als steifer und fester an ihrer hergebrachten Form hängend, daß sie das Gleiche nicht in Beziehung auf die occidentalische Taufform thun wollen. — Welche Fassung der Taufformel den Vorzug eines höheren Alters habe, läßt sich wohl nicht ermitteln. Will man sich unsrerseits auf das sacramentarium Gregors und auf die von Thomasius und Mabillon edirten alten Gallikanischen Missalien berufen, so sind die Griechen nicht in Verlegenheit, noch ältere Auktoritäten für sich anzurufen. Wenn Augusti a. a. O. gegen die griechische Taufformel hauptsächlich das einzuwenden findet, daß die Taufe dadurch außer Analogie mit der Vollzugsform der übrigen heiligen Handlungen gesetzt werde, so scheint er nicht bedacht zu haben, daß die orientalische Kirche gar wohl sich consequent bleibt, und nicht blos hier sondern auch anderwärts die dritte Person sing. pass.

gebraucht, und daß er ſich als Archäologe eine große Blöße giebt, wenn er behauptet, beim Abendmahl ſey ſtets die Formel: Nehmet hin und eſſet ꝛc., bei der Abſolution immer die: Ego te absolvo etc. gebraucht worden. Auch ſteht das: Nehmet hin und eſſet ꝛc. um nichts mehr mit der lateiniſchen, als mit der griechiſchen Taufform in Analogie. Wenn Quenſtedt a. a. O. ſagt: In nostra tamen forma est major emphasis et rectius dicitur in prima persona: Ego te bapt., ut comprehendatur simul causa princeps et organica, Sp. S. et minister, und Hollaz hinzufügt: Adjice, quod naturali sensu deprehendatur, imperativum formulae practicum „baptizate“ in praxi mutandum esse in indicativum: Ego baptizo. Hoc enim modo mandati et exsecutionis conformitas fit luculentior —, ſo iſt damit allerdings eher etwas geſagt; aber keineswegs Widerſpruchloſes, Entſcheidendes. Es kann dagegen bemerkt werden, daß mit Baptizetur die griechiſche Taufformel fälſchlich angegeben wird, daß aber der Indikativ βαπτίζεται dem mandatum eben ſo conform iſt, als der βαπτίζω, daß der minister bei der Handlung ſo ſchon ſich bemerkbar macht und auf ſeine Perſon nichts ankommt, alſo auch kein Grund vorhanden iſt, ihn hinſichtlich dieſer neben der causa princeps in der Taufformel zu einem beſonderen Ausdrucke kommen zu laſſen. Aus Greg. Naz. (orat. XL.) erſehen wir, wie wähleriſch das abergläubiſche Volk hinſichtlich der Perſon und kirchlichen Würde der Täufer ſich zeigte, und wie ſehr die Kirchenlehrer mit dem auch häufig zur Entſchuldigung des Aufſchubs der Taufe gebrauchten Wahne zu kämpfen hatten, als ſey der Empfang des Sakramentes durch die Hand des Einen beſſer und wirkſamer, als durch die des Andern. Dieſen Wahn abzuſchneiden und ihm keinen Vorſchub zu leiſten, ſcheint der Hauptzweck der griechiſchen Faſſung der Taufformel zu ſeyn. Doch iſt ein weiterer Grund, aus welchem dieſelbe ſich empfohlen hat, vielleicht auch darin zu ſuchen, daß bei der Taufe Erwachſener, welche durch Untertauchen geſchah, in der Regel mehrere Perſonen Dienſte leiſteten, das βαπτίζειν nicht durch die Hand eines einzigen Miniſters vollzogen wurde. Mit der Natur einer durch das Zuſammenwirken Mehrerer ſich vollziehenden Handlung mußte leicht das βαπτίζεται oder βαπτίζομεν mehr übereinzuſtimmen ſcheinen, als das βαπτίζω. Nicht unbeachtenswerth ſcheint uns endlich in dieſer Beziehung auch das mehrfache Amen in der griechiſchen Taufformel zu ſeyn. Daß es urſprünglich nicht vom Täufer geſprochen wurde, iſt gewiß und in die Augen fallend. Nur darüber kann Zweifel ſeyn, ob es urſprünglich vom Täufling, oder, wie Joannes Moscus (pratum spirit. c. 176.) angiebt, vom populus s. clerus praesens reſpondirt wurde. Die Analogie der alten in den Const. app. enthaltenen Abendmahlsliturgie ſpricht entſchieden für die erſtere Annahme, und dieſe bekennende Mitthätigkeit des Täuflings im Taufakte ſelbſt muß gewiß als ſehr zweckmäßig und anſprechend erſcheinen; aber wie dem auch ſey, ſo iſt doch gewiß ſoviel einleuchtend, daß, wenn auch nur das Volk oder der mitfungirende Clerus durch ihr Amen in die Handlung eingreifen und an dem Vollzuge derſelben ſich betheiligen ſollten, dies nicht ſo gut bei der Formel: Ego baptizo te etc., als bei der: Βαπτίζεται ὁ δοῦλος κτλ.

geſchehen konnte. — Für die occidentaliſche Taufformel muß freilich die Beſtimmung als ganz weſentlich gelten, daß ſie nicht blos uno et eodem tempore, quo fit ablutio, ſondern auch ſo geſprochen werden muß, ut idem sit aquam adhibens et verba pronuntians; die griechiſche Formel aber iſt mit ihren reſpondirenden Amen von der Art, daß ſie hinſichtlich des Aktes des Untertauchens nicht nur kein Alleinhandeln deſſen, der ſie ſpricht, ſondern eigentlich und genau genommen gar kein unmittelbares Mithandeln deſſelben fordert. Es läßt ſich, ohne daß die Form der Handlung Schaden leidet, gar wohl denken, daß die Worte von einem höheren Geiſtlichen geſprochen werden, während andere Cleriker das *βαπτίζειν* verrichten.

†††) Immersio-infusio-adspersio. — Der Cat. Rom. ſagt §. 259: Qui hoc sacramento initiari debent, vel in aquam mergunturr, vel aqua in eos infunditur, vel aquae aspersione tinguntur. Ex his autem ritibus quicunque servetur, baptismum vere perfici credendum est. Aqua enim in baptismo adhibetur ad significandam animae ablutionem, quam efficit; quare baptismus ab apostolo (Eph. V, 26; Tit. III, 5.) lavacrum appellatus est. Ablutio autem non magis fit, cum aliquis in aquam mergitur, quod diu a primis temporibus in ecclesia observatum animadvertimus, quam vel aquae effusione, quod nunc in frequenti usu positum videmus, vel adspersione, quemadmodum a Petro factum esse colligitur, cum uno die tria millia hominum ad fidei veritatem traduxit et baptizavit (Act. II.). Vgl. Gerhard Loc. th. IX, 144—147; Quenst. IV, p. 133; Holl. p. 1088; Calv. Instit. rel. chr. IV, 15. §. 19. — *Βαπτίζειν* heißt allerdings zunächſt nur untertauchen, eintauchen; ſodann aber auch waſchen, reinigen, weil dies durch Eintauchen ins Waſſer gewöhnlich geſchieht. Im N. T. wird das Wort außer den Stellen, welche von der Taufe handeln, von den *διάφοροι βαπτισμοὶ* (Hebr. IX, 10.), von den verſchiedenen geſetzlichen und traditionellen Waſchungen und Reinigungen der Juden gebraucht. So heißt es Marc. VII, 4: *Καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, οὐκ ἐσθίουσι· καὶ ἄλλα πολλά ἐστιν, ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων καὶ κλινῶν* (cf. V. 8.), und Luc. XI, 38: *Ὁ δὲ Φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν, ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου.* Die Bedeutung des Waſchens, des Reinigens iſt hier unverkennbar, und zugleich auch das, daß die Ablution nicht nothwendig durch ein eigentliches Eintauchen ins Waſſer erfolgt ſeyn muß, um als *βαπτισμὸς* bezeichnet werden zu können. Die Sachen vom Markte zwar, die Becher und Gefäße, die Hände und Füße nöthigen uns, wenn von ihrer Abwaſchung und Reinigung die Rede iſt, allerdings nicht, an einen anderen Modus zu denken, als an den des Eintauchens; aber ſollte dies auch bei den *κλίναι* der Fall ſeyn? Und mußten etwa die *διάφοροι βαπτισμοὶ*, die verſchiedenen geſetzlichen oder obſervanzmäßigen Reinigungen der Juden, alle durch Eintauchen ins Waſſer, konnten ſie nicht, konnte namentlich das *βαπτισθῆναι πρὸ τοῦ ἀρίστου* nicht eben ſo gut auch durch Begießen der

Hände mit Waſſer vollzogen werden? Iſt es nicht natürlich, daß die von dem einen Modus des Abluirens urſprünglich hergenommene Bedeutung des Wortes auch auf den anderen übergetragen wurde? Und mußte dies hier nicht um ſo leichter der Fall ſeyn können, als es in Beziehung auf die primitive Bedeutung des Wortes eigentlich gar keinen großen Unterſchied macht, ob etwas durch Eintauchen ins Waſſer oder durch Uebergießen gewaſchen wird, indem es in beiden Fällen doch unter das Waſſer kommt, mit Waſſer bedeckt wird? Dieſes unter das Waſſer Kommen, mit Waſſer Bedecktwerden ſcheint freilich die Bedeutung des Wortes immer zu fordern, wie es ja auch der Zweck des Abluirens fordert. Was nicht von Waſſer überfloſſen und bedeckt wird, wird auch von demſelben nicht gereiniget und gewaſchen. Ein bloßes Beſprengen mit Waſſer wird demnach, wenn es nicht ſucceſſive daſſelbe bewirkt, wie das Eintauchen oder Uebergießen, an und für ſich nicht βαπτίζειν genannt werden können. Soll das Wort dieſe Bedeutung erhalten, ſo muß ſie ihm anderswoher kommen, von der Natur einer ſymboliſchen Handlung. Es kann nämlich eine Waſchung ihren Zweck nicht in ſich ſelbſt, ſondern in etwas Anderem, in etwas Geiſtigem, das ſie bedeutet, haben. In dieſem Falle wird ſie ſelbſt nicht vollſtändig leiblich vollzogen, ſondern mehr nur angedeutet zu werden brauchen, und ein bloßes Beſprengen mit Waſſer wird in dieſem Falle gar wohl auch βαπτίζειν genannt werden können, weil es das, was es an und für ſich nicht iſt, doch ſymboliſch darſtellt und bedeutet. Halten wir uns alſo vorerſt nur an das Wort βαπτίζειν, ſo werden wir durch deſſen Bedeutung zwar allerdings den Ritus der mersio als am meiſten und nächſten, aber doch nicht als ſo indicirt erkennen müſſen, daß die Vollzugsformen der infusio oder adspersio aquae von der Berechtigung dadurch ausgeſchloſſen würden. Es wird ſich demnach nur weiter fragen, ob nicht, abgeſehen von der Benennung, in der Natur der Handlung ſelbſt etwas liegt, was die eine Vollzugsform als ausſchließlich oder vor der anderen berechtigt erſcheinen läßt. Wenn zwiſchen der materia terrestris und coelestis der Taufe, zwiſchen dem Waſſer und dem heil. Geiſte eine ſolche natürliche Connexität und Gemeinſchaft zu ſtatuiren wäre, wie wir ſie z. B. in den Clementinen (hom. XI, 24. 26.), in den Recogn. S. Cl. (VI, 8. 9.) und bei Tertullian (de bapt. 3. 4.) angedeutet und gelehrt finden, wenn wir uns die Heilswirkung des Sakramentes nach Analogie einer Naturwirkung zu denken hätten, wenn wir mit Tertullian annehmen müßten, daß omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sanctificationis consequuntur invocato deo, daß ſie ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt, und daß medicatis quodammodo aquis per angeli interventum et spiritus in aquis corporaliter diluitur et caro in eisdem spiritaliter mundatur, wenn das geweihte Taufwaſſer in der Art als das Wirkſame im Sakramente zu betrachten, und die Reinigung der Seele als mit der Abwaſchung des Leibes in gleichem, correſpondirendem Verhältniſſe ſtehend zu denken wäre, ſo läge es allerdings ſehr nahe, von einem reichlicheren und vollſtändigeren Gebrauche des Taufwaſſers eine größere und umfaſſendere, von einer beſchränkteren Anwendung der materia terrestris

aber auch nur eine unvollſtändigere und theilweiſe Heilswirkung zu erwarten. Daß dieſer Glaube mit mehr oder weniger deutlichem Bewußtſeyn in der alten Kirche wirklich vorhanden und wirkſam war, läßt ſich aus der Zurückſetzung der Empfänger des bapt. clinicorum im öffentlichen Gemeindeleben, aus den kirchengeſetzlichen Beſtimmungen, welche ihnen den Zutritt zu den öffentlichen Gemeindeämtern verwehrten, freilich noch nicht ſchließen. Die als clinici Getauften hatten ihr Katechumenat nicht vollendet, waren nicht ſo, wie die Anderen, eine lange Zeit hindurch geprüft und zur Taufe zubereitet worden. Auch erſchien ihr Taufempfang weniger als ein freiwilliger, denn als ein von der Todesfurcht ihnen abgenöthigter. Das waren Gründe genug, ſie im Allgemeinen als weniger bewährte und reife Chriſten zu betrachten, und man braucht nicht anzunehmen, daß man ihrer Taufe darum eine geringere Wirkung zugeſchrieben habe, weil ſie nicht durch Untertauchen, ſondern nur durch aspersio aquae geſchehen konnte. Das Conc. Neocaes., welches c. 12. die Beſtimmung ausſpricht: *Ἐὰν νοσῶν τις φωτισθῇ, εἰς πρεσβύτερον ἄγεσθαι οὐ δύναται*, giebt auch gleich den Grund dafür nicht etwa als in der anderen Taufform, ſondern lediglich als in dem Umſtande liegend an, daß *οὐκ ἐκ προαιρέσεως ἡ πίστις αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης* iſt, und erklärt Ausnahmen für zuläſſig mit den Worten: *εἰ μὴ τάχα διὰ τὴν μετὰ ταῦτα αὐτοῦ σπουδὴν καὶ πίστιν καὶ διὰ σπάνιν ἀνθρώπων*. Daß aber gleichwohl die Vorſtellung von der mersio als der vollkommneren und wirkſameren, von der aspersio aquae als der unvollkommneren und weniger kräftigen Taufform wirklich auch vorhanden war und nicht ganz fehlte, erſehen wir am Beſten aus der vorſichtigen und ſchüchternen Polemik, welche Cyprian dagegen zu führen ſich veranlaßt ſah. Derſelbe ſchreibt nämlich epist. 76 ad Magn.: Quaesisti etiam, fili car., quid mihi de illis videatur, qui in infirmitate et languore gratiam Dei consequantur, an habendi sint legitimi christiani eo, quod aqua salutari non loti sint sed perfusi. Qua in parte nemini verecundia et modestia nostra praejudicat, quominus unusquisque quod putat sentiat, et quod senserit faciat. Nos, quantum concipit mediocritas nostra, aestimamus, in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina, nec minus aliquid illic posse contingere, ubi plena et tota fide et dantis et fumentis accipitur, quod de divinis muneribus hauritur. Neque enim sic in sacramento salutari delictorum contagia, ut in lavacro carnali et saeculari sordes cutis et corporis abluuntur, ut aphronitris et caeteris quoque adjumentis et solio et piscina opus sit, quibus ablui et mundari corpusculum possit. Aliter pectus credentis abluitur, aliter mens hominis per fidei merita mundatur. In sacramentis salutaribus necessitate cogente et Deo indulgentiam suam largiente totum credentibus conferunt divina compendia. Nec quemquam movere debet, quod aspergi vel perfundi videntur aegri, cum gratiam divinam consequuntur, quando scriptura s. per Ezechielem proph. loquatur et dicat (c. 36.): Et aspergam super vos etc. Item in Numeris c. 19: Et homo, qui

fuerit immundus — — — quoniam aqua aspersionis non est super eum sparsa. Et iterum Num. 8: Circum sparges eos aqua purificationis. Et iterum: Aqua aspersionis purificatio est. Unde apparet, aspersionem quoque aquae instar salutaris lavacri obtinere, et quando haec in ecclesia fiunt, ubi sit et dantis et accipientis fides integra, stare omnia et consummari ac perfici posse majestate Domini et fidei veritate. — Aut si aliquis existimat, eos nihil consecutos, eo quod aqua salutari tantum perfusi sint, si inanes et vacui sunt, non decipiantur, ut, si incommodum languoris evaserint et convaluerint, baptizentur. Si autem baptizari non possunt, qui jam bapt. eccles. sanctificati sunt, cur in fide sua et Domini indulgentia scandalizentur? An consecuti quidem sunt gratiam dominicam, sed breviore et minore mensura muneris divini ac Spiritus s., ut habeantur quidem christiani, non sint tamen caeteris adaequandi? Quinimo Sp. s. non de mensura datur, sed super credentem totus infunditur. — Mit Recht bekämpft Cyprian hier den Wahn, daß es sich mit der Taufe wie mit einem gewöhnlichen leiblichen Bade verhalte, wo allerdings viel Waſſer mehr wirkt als wenig, und der ganze Leib nur dadurch gereiniget werden kann, daß er ganz unter das Waſſer getaucht oder mit Waſſer übergoſſen wird. Er erkennt richtig, daß die Wirkung des heil. Geiſtes weder quantitativ noch qualitativ von der Maſſe des gebrauchten Waſſers und von der Form der Ablution abhängig iſt, daß der heil. Geiſt nicht nach dem Maße des Taufwaſſers, ſondern den Gläubigen immer ganz gegeben wird, daß die materia coelestis des Sakramentes jede Quantität der materia terrestris zum ὄχημα ihrer ungetheilten Gegenwart und vollen Heilswirkung machen kann, und daß ihre Einwirkung auf den ganzen Menſchen nicht durch die Vollſtändigkeit des leiblichen Gebrauchs ihres Vehikels bedingt iſt. Er ahnet die von jeder Naturwirkung verſchiedene Wirkſamkeit des Sakramentes und die ſymboliſche Natur der äußerlichen Handlung deſſelben, wenn er ſagt: In sacr. sal. totum credentibus conferunt divina compendia, und: Unde apparet, aspersionem quoque aquae instar salutaris lavacri obtinere. — Der bedeutendſte Einwand gegen die Zuläſſigkeit einer Taufform, bei welcher kein eigentliches Untertauchen und Auftauchen ſtattfindet, iſt allerdings immer der, daß die ſakramentliche Handlung dadurch den rechten ſymboliſchen Ausdruck ihres innigen und unzertrennlichen Zuſammenhangs mit der Bluttaufe Chriſti verliert, und aufhört dasjenige recht ſignificant darzuſtellen, was ſie eigentlich ſowohl bedeutet, als iſt (vgl. §. 14.). Aber einerſeits iſt der ſymboliſche Charakter bei der ſakramentl. Handlung doch immer nur von untergeordneter Bedeutung, und andrerſeits iſt den ſymboliſchen Handlungen das eigen, daß ſie, weil es bei ihnen nicht ſowohl auf das Geſchehen als auf das Bedeuten ankommt, immer mehr oder weniger mit einem unvollſtändigen Vollzuge ſich begnügen können. Bei einem Bade, das die Reinigung des Leibes zum Zweck hat, kann kein Theil den ganzen Körper vertreten. Wohl aber kann dies da der Fall ſeyn, wo

das Bad des Leibes nur der symbolische Ausdruck für die Reinigung der Seele seyn soll. Hier bedeutet die Waschung eines Theiles die des ganzen Leibes, wie diese wieder die des ganzen Menschen. So kann auch bei der Taufe das Haupt oder die Brust den ganzen Leib vertreten, und wie eine Beerdigung symbolisch schon dann vollzogen ist, wenn einige Hände voll Erde auf den Leichnam geworfen worden sind, so kann das Begießen, ja auch das Besprengen mit Wasser eben so gut das Begrabenwerden mit Christo bedeuten, wie das Untertauchen unter dasselbe. Auch hier wird der Leib, wenigstens theilweise, überschüttet, bedeckt, und taucht nachher aus dem abfließenden Wasser gleichsam wieder auf. Zudem bedeutet und ist die Taufe nicht blos die Versetzung in die Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung des Herrn, sondern eben so und eben darum auch ein ἀπολούσασθαι τὰς ἁμαρτίας, ein ῥαντισμὸς αἵματος Ἰησοῦ (vgl. §. 12 und 14.). Beides findet in dem Begießen, letzteres auch in dem Besprengen mit Wasser einen vollkommen angemessenen symbolischen Ausdruck.

Wie dem aber auch sey, so viel ist gewiß, daß die occidentalischen Kirchen Recht haben, wenn sie es in Beziehung auf die sakramentliche Integrität und Heilskraft der Handlung für ein ἀδιάφορον erklären, ob die Taufe durch immersio oder infusio aquae vollzogen wird. Aber eben so wenig läßt sich auf der andern Seite läugnen, daß in Beziehung auf den untergeordneten symbolischen Charakter des Sakramentes dem ersteren Vollzugsmodus vor dem anderen doch immer ein gewisser Vorzug wird eingeräumt werden müssen. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir finden, daß die alte Kirche die infusio und aspersio immer nur in Ausnahms- und Nothfällen, gewöhnlich aber trotz mancher Schwierigkeiten und Inkonvenienzen immerfort die immersio in Anwendung gebracht hat. Die Zeugnisse hiefür liegen in den Schriften der Kirchenväter und in den sonstigen kirchlichen Denkmälern überall in so reichem Maße und in so evidenter Weise vor, daß wir uns hier der Mühe überhoben erachten können, einzelne anzuführen. Selbst Cyprian rechtfertigt ja die aspersio nur für den Fall einer necessitas cogens, und hält es für nöthig, sich in Beziehung auf sie auf die indulgentia Dei zu berufen. — Daß die 3000, welche am ersten Pfingstfeste zu Jerusalem die Taufe empfingen (Act. II, 41.), alle auf dem Wege der immersio ihres ganzen Leibes ins Wasser getauft worden sind, ist allerdings nicht wohl möglich und im höchsten Grade unwahrscheinlich; gar wohl aber können sie, wie auch die Anderen, von welchen in der Apostelgeschichte die Rede ist, durch Untertauchen wenigstens des Hauptes unter das Wasser das Sakrament empfangen haben. — Die alten Bilder, auf welchen der Täufling als in einer Wanne sitzend, der Täufer als ihn von oben aus einem urceus mit Wasser begießend dargestellt, und die alten Heiligenakten, in welchen der Taufritus öfters in gleicher Weise beschrieben wird (s. Martene a. a. O. p. 135.), zeugen jedenfalls dafür, daß neben der immersio frühzeitig auch schon die infusio im Gebrauch war. Doch fragt es sich hiebei noch sehr, ob zwischen der immersio und dem Ritus der infusio, welchem zufolge der Leib des Täuflings theils im Wasser saß, theils von oben herab mit Wasser begossen,

alſo jedenfalls vorübergehend ganz mit Waſſer bedeckt wurde, überhaupt nur zu unterſcheiden iſt, ob eine derartige infusio, welche die ganze Analogie des Begrabenwerdens für ſich hatte, nicht auch als immersio betrachtet und bezeichnet, und von der infusio im engeren Sinne als der Begießung nur eines Theiles des Leibes mit Waſſer unterſchieden wurde. Ziemlich beſtimmt ſcheint uns hiefür die Art und Weiſe zu ſprechen, wie Gregor. Nyss. ſich ausdrückt, wenn er im *Λογ. κατηχ. ὁ μεγ.* c. 35. ſchreibt: „*ἀντὶ γῆς τὸ ὕδωρ ἐπιχεάμενος καὶ ὑποδὺς τὸ στοιχεῖον*, und abermals: *τὸ ὕδωρ τρὶς ἐπιχεάμενοι καὶ πάλιν ἀναβάντες ἀπὸ τοῦ ὕδατος τὴν σωτήριον ταφὴν καὶ ἀνάστασιν τὴν ἐν τριημέρῳ γενομένην τῷ χρόνῳ ἀποχρινόμεθα κτλ.* — Der Papſt Stephanus II. beantwortete im J. 754 die Frage: Si licet per necessitatem cum concha aut cum manibus infanti in infirmitate posito aquam super caput fundere et sic baptizare? mit den Worten: Hoc baptisma, si in nomine s. trinitatis peractum fuerit, firmiter permanebit, praesertim cum et necessitas exposcit, ut ille, qui in aegritudine detentus est, hoc modo renatus particeps Dei regni efficiatur. Der 11. Canon des Conc. Celichyt. v. J. 816 dagegen lautet: Sciant etiam presbyteri quando sacrum baptisma ministrant, ut non effundant aquam super capita infantium, sed semper mergantur in lavacro; sicut exemplum per semet ipsum praebuit Dei filius omni credenti, quando esset ter mersus in undis Jordanis, ita necesse est secundum ordinem servari et haberi. Thomas Aquin. III, 66. art. 7. erklärt: Tutius est baptizare per immersionem, quia hoc habet usus communis. Das Conc. Nemaus. v. J. 1284 verordnet, daß in Nothfällen, si vas haberi non possit, fundatur aqua super caput baptizandi. Damit ſtimmen nach Martene überein die statuta synodalia Cadurcensis, Ruthenensis et Tutelensis eccles. Das Conc. Ravenn. vom J. 1311 läßt zwiſchen immersio und superfusio die Wahl; die statuta synod. Joannis episc. Leodiensis (1287) aber, mit welchen nach Auguſti die der eccl. Camerac. v. J. 1300 übereinſtimmen, ſagen: Ut caveatur periculum baptizandi, non mergatur caput pueri in aqua, sed sacerdos super verticem pueri ter infundat aquam cum pelvi vel alio mundo vase et honesto, tenens puerum nihilominus una manu discrete, — und in statutis eccl. Meldensis, welche nach Martene vor 1430 geſchrieben ſind, wird bemerkt: Nota, quod usus modernus non est immersio aquae, sed aspersio aut effusio aquae super verticem infantis. — Man ſieht alſo, daß beſonders vom Ende des 13. Jahrh. an der Ritus der aspersio s. effusio aquae eine allgemeinere Anwendung zu gewinnen und die Gränze eigentlicher Noth- und Krankheitsfälle zu überſchreiten begann; und trotz des Widerſpruchs Auguſti's müſſen wir behaupten, daß dies mit den Verhältniſſen und dem Bedürfniſſe der in dieſer Zeit faſt allein noch vorkommenden Kindertaufe zuſammenhing. Daß „das Untertauchen nach Einführung der Kindertaufe abgeſchafft worden ſey" kann man allerdings nicht ſagen, da die immersio ſo viele Jahr-

hunderte hindurch der herrschende und gewöhnliche Ritus war, während man von einer „Einführung" der Kindertaufe eigentlich gar nicht sprechen kann, indem dieselbe, wie wir später sehen werden, vom Anfange an neben der Taufe Erwachsener stattfand und nur in den verschiedenen Zeiten in einem verschiedenen Verhältnisse zu dieser stand. Der baptismus adultorum und der baptismus infantium standen vom Anfange an nicht in einem ausschließenden Gegensatze zu einander, so daß der eine da aufgehört hätte, wo der andere anfing, der eine dem andern sein Terrain hinweggenommen hätte. Beide dienten vom Anfange an verschiedenen Zwecken und hatten verschiedene Objekte. Während es der baptismus adultorum mit der Ausbreitung der Kirche nach Außen hin zu thun und die Proselyten zum Gegenstande seiner Wirksamkeit hatte, diente der bapt. infantium vom Anfange an nur dem Zwecke der Fortpflanzung der Kirche aus sich selbst und bezog sich nur auf Christenkinder. So lange nun die Kirche noch Heiden- und Judenproselyten in größerer Zahl zu taufen hatte, und also der sollenne baptismus adultorum zu bestimmten Zeiten stattfand, wurde die Kindertaufe theils von diesem dominirt und in seinen Bereich gezogen, theils in der Weise des baptismus clinicorum oder infirmarum behandelt. Eine Zeit lang schleppte die bloße Kindertaufe die für den bapt. adult. getroffenen Einrichtungen noch fort. Als aber fast gar keine Erwachsenen mehr zu taufen waren, mußte es sich immer mehr empfehlen, alle Kinder ohne Unterschied als infirmos zu behandeln. Wie man die Einhaltung der bestimmten Taufzeiten ihnen nachließ aus dem Grunde ihrer infirmitas, so erkannte man ihnen aus gleichem Grunde auch das Recht des Empfanges des bapt. clinicorum mittelst der Aspersion zu. Die stat. syn. Leod. sprechen es klar aus, daß es nicht theologisch-dogmatische, sondern medicinisch-polizeiliche Gründe waren, welche die allgemeinere Anwendung der aspersio s. superfusio empfahlen. Was also einer vorgeblichen „allgemeinen Einführung" der Kindertaufe allerdings nicht als Wirkung zugeschrieben werden kann, das kann doch dem fast allein nach Vorkommen derselben oder dem Aufhören des bapt. adultorum gar wohl als Folge beigemessen werden, obgleich wir nicht läugnen wollen, daß auch andere Rücksichten, Bequemlichkeit ꝛc., dabei obgewaltet haben. — Uebrigens dürfen wir nicht glauben, daß der Ritus des Untertauchens nun gesetzlich abgeschafft worden wäre und aufgehört hätte. Nur soviel ist gewiß, daß die Reformation, mit Ausnahme der Mailändischen Kirche, überall im Occidente die Aspersion schon als gleichberechtigt neben der Immersion anerkannt und promiscue gebraucht vorfand. Das Rituale Rom. geht von der infusio als der gewöhnlichen Taufform aus, ertheilt aber auch Vorschriften für die mersio. Luther sagt in seinem Sermon von der Taufe (Walch X, S. 2593): „Und wiewohl an vielen Orten der Brauch nimmer ist, die Kinder in die Taufe gar zu stoßen und zu tauchen, sondern man sie allein mit der Hand aus der Taufe begeußt, so sollt es doch so seyn und wäre recht, daß man nach Laut des Wörtleins das Kind oder Jeglichen, der getauft wird, ganz hinein ins Wasser senkte und taufte und wieder herauszöge. — Darum sollte man der Bedeutung genugthun und ein recht voll-

kommenes Zeichen geben." Vgl. S. 2637. Eben so enthalten die beiden Taufbüchlein Luthers von 1523 und 1524 die Rubrik: „Da nehme er das Kind und tauche es in die Taufe"; und hiemit stimmen auch viele unserer ältesten Agenden und KOO., z. E. die Agende Herzog Heinrichs von Sachsen, die Meklenb. und Wittenb. KOO., die Churbrand. von 1540 und 1542, die Ottheinrichs von 1543, das Eisleb. Manuale u. s. w. wörtlich überein. Die Niedersächs. KO. und die von Schwäbisch Hall sprechen von Tauchen oder Begießen. Der Ausdruck Besprengen wird in den älteren KOO. selten gebraucht, z. E. in der Magdeb. von 1632. Reichliche Begießung fordert die Oesterr., Begießung mit einer ziemlichen Hand voll Wasser die Wild und Rheingrafsch. KO. — Der Körpertheil, an welchem die Begießung vorgenommen werden soll, wird entweder als sich von selbst verstehend gar nicht genannt, oder als das Haupt (Straßb., Han. Lchtbg., Erb., Breub., Bad. KOO.), oder auch als die Brust (Schw. Hall. KO. 1771) bezeichnet. Die Weimar. verb. KO. von 1664 sagt: „Dann nehme er das Kindlein in die linke Hand und besprenge es über dem Rücken oder auf dem Haupte dreimal." — Was die nichtgriechischen orientalischen Taufliturgien anbetrifft, welche sich bei Assemanus a. a. O. abgedruckt finden, so heißt es in der koptischen: Si puer aliquis ex iis sit infirmus, aquam aspergat super totum corpus ejus (p. 190), in der armenischen: Deponit parvulum in fonte et de ipsa aqua immittit manu supra caput illius dicens ter etc. (p. 200), und in der Antiochenischen: Demittit puerum in baptisterium conversa ad Orientem facie dextramque suam capiti ejus qui baptizatur imponit et sinistra sua aquas attollit (p. 225). Die übrigen syrischen Liturgien schreiben noch weiter vor, daß der Täufer für die erste Begießung das Wasser vor dem Täufling, für die zweite das hinter ihm und für die dritte das zur Rechten und Linken schöpfen soll (p. 236, 241 298, 350.).

††††) Immersio triplex. — Um die immersio triplex als uralten kirchlichen Gebrauch zu erweisen, brauchen wir uns nicht auf den 49sten (50sten) unter den sogenannten apostolischen Canonen zu berufen, welcher also lautet: *Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος μὴ τρία βαπτίσματα μιᾶς μυήσεως ἐπιτελέσῃ, ἀλλ' ἓν βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον τοῦ κυρίου δεδόμενον, καθαιρείσθω· οὐ γὰρ εἶπεν ὁ κύριος· Εἰς τὸν θάνατόν μου βαπτίσατε, ἀλλὰ Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Π. καὶ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.* Dieser Canon hat trotz alles dessen, was Guil. Beveregius (Codex cann. eccl. primit. illustr. II, c. 6.) gegen Dallaeus zum Theil mit großem Rechte bemerkt, doch immer den gegründeten Verdacht gegen sich, daß er, in dieser Fassung wenigstens, nicht vor dem Jahre 337 redigirt und dem Eunomius entgegengesetzt ist, von welchem Sozomenus (VI, 26.) schreibt: *Φασὶ δέ τινες, πρῶτον τοῦτον τὸν Εὐνόμιον τολμῆσαι εἰσηγήσασθαι ἐν μιᾷ καταδύσει χρῆναι ἐπιτελεῖν τὴν θείαν βάπτισιν καὶ παραχαράξαι τὴν ἀπὸ τῶν ἀποστόλων εἰσέτι νῦν ἐν πᾶσι φυλαττομένην*

παράδοσιν, und Theodoret (haer. fab. IV, 3.) berichtet: Αὐτὸς καὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ἀνέτρεψε τὸν ἀνέκαθεν παρὰ τοῦ κυρίου καὶ ἀποστόλων παραδοθέντα θεσμὸν καὶ ἄντικρυς ἀντενομοθέτησε, μὴ χρῆναι λέγων τρὶς καταδύειν τὸν βαπτιζόμενον μηδὲ πιστεύεσθαι τὴν τοῦ τριάδος ἐπίκλησιν, ἀλλ' ἅπαξ βαπτίζειν εἰς τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ —, womit auch Socrates (V, 24.) übereinstimmt, wenn er von den Eunomianern sagt, daß sie οὐκ εἰς τὴν τριάδα, ἀλλ' εἰς τὸν τοῦ Χριστοῦ βαπτίζουσι θάνατον. Zwar führt es Sozomenus nur als Meinung Anderer an, daß Eunomius der erste gewesen sey, der das einmalige Untertauchen auf den Tod Christi eingeführt habe; aber er thut dies nicht, weil er glaubt, daß Eunomius in dieser Hinsicht Vorgänger gehabt habe, sondern weil er denen beistimmen zu müssen meint, welche die genannte Neuerung nicht dem Eunomius selbst, sondern dessen Schülern und Anhängern Theophronius und Eutychius zuschreiben. Zwar ist es ferner an sich nicht unwahrscheinlich, daß Gleiches oder Aehnliches schon in der Praxis früherer Ketzer vorkam. Dem Praxeas z. B. und anderen Monarchianern mußte es nahe liegen, die einmalige κατάδυσις einer dreimaligen vorzuziehen; und wenn man auf den Namen des dreieinigen Gottes nicht taufen wollte, so lag auch die Formel εἰς τὸν τοῦ κυρίου θάνατον wegen Rom. VI, 3. am nächsten. Aber gleichwohl glauben wir, daß Tertullian (adv. Prax. 26.) sich anders ausgedrückt und einer anderen Argumentationsweise sich bedient haben würde, wenn er nicht blos gegen die Theorie, sondern auch gegen die Praxis seiner Gegner zu polemisiren gehabt hätte; und wenn wir also auch die Möglichkeit einer früheren Veranlassung und Redaktion unseres Canons nicht läugnen wollen, so liegt doch auch wieder kein positiver Grund zu solcher Annahme vor, und die wörtliche Uebereinstimmung mit dem, was von Eunomius berichtet wird, ist zu groß, als daß wir die direkte Beziehung auf diesen nicht für im höchsten Grade wahrscheinlich halten sollten. — Wie dem aber auch sey, so viel ist gewiß, daß wir des angeführten Canons gar nicht bedürfen, um das hohe Alter der immersio triplex zu beweisen. Eben die Stellen, welche der Annahme seines eigenen hohen Alters nicht günstig sind, legen für das uralte Bestehen dessen, wovon der Canon handelt und was er gegen häretische Neuerung sicherstellen will, das entschiedenste Zeugniß ab. Theodoret sowohl als Sozomenus sprechen von Eunomius nur als von einem, der sich gegen einen unvordenklichen kirchlichen Gebrauch, gegen eine apostolische, bisher überall und immer beobachtete Tradition aufgelehnt habe. Auch Basilius (de spir. s. c. 27.) führt den Ritus des dreimaligen Untertauchens auf die apostolische Tradition zurück, wenn er sagt: Τὸ δὲ τρὶς βαπτίζεσθαι τὸν ἄνθρωπον, πόθεν; ἄλλα δὲ ὅσα περὶ τὸ βάπτισμα, ἀποτάσσεσθαι τῷ Σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, ἐκ ποίας ἐστὶ γραφῆς; Früher, c. 15. lesen wir bei demselben RV.: Ἐν τρισὶν οὖν καταδύσεσι καὶ ἰσαρίθμοις ταῖς ἐπικλήσεσι τὸ μέγα μυστήριον τοῦ βαπτίσματος τελειοῦται, womit Dionys. Areop. eccl. hier. c. 2. ganz übereinstimmt, wo es heißt: τρὶς μὲν αὐτὸν ὁ ἱεράρχης βαπτίζει, ταῖς τρισὶ τοῦ τελουμένου καταδύσεσι τὴν τρισσὴν θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας ὑπόστασιν. Eben so

ſagt Hieronymus adv. Lucif. 4: Nam et multa, quae per traditionem in ecclesia observamus, auctoritatem sibi scriptae legis usurpaverunt: velut in lavacro ter caput mergitare etc. — Doch was ſollen mir ſolche Zeugniſſe mehr anführen, da die bei Weitem älteren des Tertullian ſchon das beweiſen, was wir beweiſen wollen? Dieſer nämlich ſchreibt de cor. mil. c. 3: Ergo quaeramus, annon traditio non scripta debeat recipi. Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praejudicent aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento, solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vendicamus. Denique ut a baptismate ingrediar, aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus; dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes, quam Dominus in evangelio determinavit —; und adv. Prax. c. 26: et post resurrectionem spondens missurum se discipulis promissionem patris et novissime mandans, ut tinguerent in Patrem et Filium et Sp. sanctum, non in unum. Nam nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur. — Es iſt klar, daß Tertullian ſolchen Gebrauch von der dreimaligen immersio nicht hätte machen können, wenn ſie ihm nicht als allgemeine, unvordenkliche und unbeſtrittene kirchliche Sitte gegolten hätte. Zugleich erhellt aus den angeführten Aeußerungen Tertullians aber auch, welchem Zwecke die mersio triplex urſprünglich diente, welche Bedeutung ihr anfänglich zukam. Das Dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes etc. erinnert uns an die Taufform, welche wir oben aus dem Gelaſianiſchen Sakramentarium kennen gelernt haben, und welcher zufolge mit jedem Credo des Taufbekenntniſſes eine mersio ſich verband. In dieſem Sinne ſagt Tertullian: Nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur. Man verſtand die Einſetzungsworte ſo, als habe jede Perſon in der Gottheit auf ein beſonderes, in ihrem Namen zu vollziehendes *βαπτίζειν* Anſpruch. Die dreimalige mersio ſollte ein thatſächliches Bekenntniß und eine thatſächliche Anrufung der drei diſtinkten Perſonen in dem Einen göttlichen Weſen ſeyn. Jedes *βάπτισμα* ſollte einer dieſer drei Perſonen als dem mittheilend und annehmend in ihm wirkſamen Subjekte beſonders gelten. — Das konnte nun aber freilich auch als ein dreimaliges Taufen, als eine Zerreißung des *ἓν βάπτισμα* (Eph. IV, 5.) und als eine Zertrennung des Einen göttlichen Weſens gedeutet werden. Daß auf den Namen des Sohnes und des heil. Geiſtes daſſelbe geſchah, wie auf den Namen des Vaters, konnte für die Weſensgleichheit; aber eben ſo gut konnte auch wieder das, daß auf jeden Namen daſſelbe beſonders geſchah, für die Weſensungleichheit als Beweis gebraucht werden. Die erſten Arianer ſcheinen, zum Theil wenigſtens, vom kirchl. Bewußtſeyn in dieſer Hinſicht noch ſo erfüllt geweſen zu ſeyn, daß ſie nur die erſtere Deutung für möglich hielten. Deßhalb wohl lehnte ſich Eunomius gegen die kirchliche Sitte auf und verlangte, daß nur ein *ἅπαξ βαπτίζειν εἰς τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ* ſtattfinde. Andere aber, denen die kirchliche

Praxis als zu mächtig und als unüberwindbar erschien, verstanden es gar wohl, sich an sie anzuschließen und ihren Vortheil nur in einer anderen Deutung derselben zu suchen. Sie wurden daher, später besonders in Spanien, die eifrigsten Vertheidiger und Forderer einer dreimaligen κατάδυσις. Aus diesen Gründen und unter solchen Umständen mußte manchen Lehrern der katholischen Kirche die frühere, allein natürliche Beziehung des kirchlichen Gebrauches auf die drei Personen in der Gottheit als bedenklich vorkommen. Sie sahen sich daher, wenn sie den seiner früheren Deutung nach als zweideutig ihnen zum Bewußtseyn gekommenen Ritus nicht aufgeben wollten, zu einer anderen Erklärung desselben veranlaßt, und kamen auf den Gedanken, seine ursprüngliche Beziehung auf die drei Personen in der Gottheit entweder ganz zu ignoriren oder doch in den Hintergrund treten zu lassen, und dafür eine andere, die auf die dreitägige Zeit zwischen dem Tode und der Auferstehung des Herrn zu substituiren. So schreibt schon Athanas. (quaest. 94 de parab. ev.): Τὸ γὰρ καταδύσαι τὸ παιδίον ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ τρίτον καὶ ἀναδύσαι, τοῦτο δηλοῖ τὸν θάνατον καὶ τὴν τριήμερον ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ —, und Leo M. (ep. IV ad episc. Sic. c. 8.): Sepulturam triduanam imitatur trina demersio et ab aquis elevatio resurgentis ad instar est de sepulcro. Eben so Greg. Nyss. de bapt. Chr.: Ἐπὶ τὸ συγγενὲς τῆς γῆς στοιχεῖον τὸ ὕδωρ ἐρχόμενοι ἐκείνῳ ἑαυτοὺς ἐγκρύπτομεν, ὡς ὁ σωτὴρ τῇ γῇ. Καὶ τρίτον τοῦτο ποιήσαντες τὴν τριήμερον τῆς ἀναστάσεως χάριν ἐξεικονίζομεν —; und Theophyl. in Col. II, 12: Ὁ βαπτισθεὶς συνθάπτεται τῷ Χριστῷ, διὰ τῶν τριῶν καταδύσεων τὴν τριήμερον ταφὴν τοῦ κυρίου σχηματίζων, καταποθνήσκων ὅσον γε κατὰ τὸν παλαιὸν καὶ ἁμαρτητικὸν ἄνθρωπον. Das Künstliche dieser Deutung, und daß daran gewiß ursprünglich Niemand gedacht hat, leuchtet ein. Gleichwohl aber fand sie, weil sie aus einer Verlegenheit zu helfen schien und einem vorhandenen Bedürfnisse entsprach, leichte und schnelle Verbreitung. Dem Uebelstande, daß der dreimaligen κατάδυσις eine dreimalige ἀνάδυσις entspricht, und daß doch die resurrectio nicht in demselben Sinne als triduana, τριήμερος bezeichnet werden kann, wie die sepultura, suchte Cyrill. Hieros. durch eine Erweiterung und Modifikation der Deutung zu begegnen, indem er die drei καταδύσεις auf die drei Nächte, die drei ἀναδύσεις auf die drei Tage der sepultura Christi bezog; wodurch aber freilich die Deutung selbst nicht verbessert, sondern mit der Geschichte in Widerspruch versetzt und eigentlich ad absurdum geführt wurde. Seine Worte sind (catech. myst. II, 4.): Καὶ ὡμολογήσατε τὴν σωτήριον ὁμολογίαν καὶ κατεδύετε τρίτον εἰς τὸ ὕδωρ καὶ πάλιν ἀνεδύετε· καὶ ἐνταῦθα διὰ συμβόλου τὴν τριήμερον τοῦ Χριστοῦ αἰνιττόμενοι ταφήν· καθάπερ γὰρ ὁ σωτὴρ ἡμῶν τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας ἐν τῇ κοιλίᾳ τῆς γῆς ἐποίησεν, οὕτω καὶ ὑμεῖς ἐν τῇ πρώτῃ ἀναδύσει τὴν πρώτην ἐμιμεῖσθε τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ γῇ ἡμέραν καὶ τῇ καταδύσει τὴν νύκτα. ὥσπερ γὰρ ὁ ἐν νυκτὶ οὐκ ἔτι βλέπει, ὁ δὲ ἐν ἡμέρᾳ ἐν φωτὶ διάγει, οὕτως ἐν τῇ καταδύσει ὡς ἐν νυκτὶ οὐδὲν ἑωρᾶτε, ἐν δὲ τῇ ἀναδύσει πάλιν ὡς ἐν

ἡμέρᾳ ἐτυγχάνετε ὄντες. καὶ ἐν τῷ αὐτῷ ἀπεθνήσκετε καὶ ἐγεννᾶσθε καὶ τὸ σωτήριον ἐκεῖνο ὕδωρ καὶ τάφος ὑμῖν ἐγίνετο καὶ μήτηρ — — καὶ εἰς καιρὸς ἀμφοτέρων τούτων ποιητικὸς καὶ σύνδρομος ἐγίνετο τῷ θανάτῳ ἡ γέννησις ἡ ὑμετέρα. — Kein Wunder daher, wenn wir finden, daß ſich dieſe Deutung doch nicht allgemein empfahl, und andere Kirchenväter es für beſſer hielten, der dreimaligen κατάδυσις ihre alte Beziehung auf die drei Perſonen in der Gottheit zu laſſen und dabei doch die Einheit der Taufe zu behaupten. Dies thut Chrysostomus, wenn er hom. de fid. (Tom. VII, p. 290.) ſchreibt: Πᾶσι τοῖς μυστηρίοις οἱονεὶ σφραγῖδα τιθεὶς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν τρισὶ καταδύσεσι τοῦ σώματος ἦν βάπτισμα τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς παραδίδωκε λίγων· πορευθέντες μαθητεύσατε κτλ., und Hieronymus (Comm. in Eph. 4), wenn er ſagt: Ter mergimur, ut trinitatis unum appareat sacramentum, et non baptizamur in nominibus P. et F. et Sp. s., sed in uno nomine, quod intelligitur Deus. — — Potest et unum baptisma ita dici, quod licet ter baptizeris propter mysterium trinitatis, tamen unum baptisma reputetur. Die ſpaniſchen Biſchöfe aber hielten es für das Beſte, den Arianern gegenüber, welche die trina mersio als Ausdruck und Rechtfertigung ihres ketzeriſchen Glaubens gebrauchten, das katholiſche Bewußtſeyn von der Weſensgleichheit und Weſenseinheit des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes durch ein nur einmaliges Untertauchen bei der Taufe zur Darſtellung kommen zu laſſen. Gregor M., deſſen Gutachten und Genehmigung ſie durch den Biſchof Leander von Sevilla einholten, gab ihnen nicht Unrecht, ſondern ſchrieb (epist. L. I. 41): De trina vero mersione baptismatis nihil responderi verius potest, quam ipsi sensistis, quia in una fide nihil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa. Nos autem quod tertio mergimus triduanae sepulturae sacramenta signamus, ut dum tertio ab aquis infans educitur, resurrectio triduani temporis exprimatur; quod si quis forte etiam pro summae trinitatis veneratione existimet fieri, neque ad hoc aliquid obsistit baptizandum semel in aquis mergere, quia dum in tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile esse nullatenus potest, infantem in baptismate vel ter vel semel mergere, quando et in tribus mersionibus personarum trinitas et in una potest divinitatis singularitas designari. Sed si nunc usque ab haereticis infans in baptismate tertio mergebatur, fiendum apud vos esse non censeo, ne dum mersiones numerant divinitatem dividant, dumque quod faciebant faciunt morem vestrum se vicisse glorientur. Gleichwohl aber ſcheint bei den Katholiken in Spanien noch einige Zeit lang eine Verſchiedenheit der Praxis ſtattgefunden zu haben, was wir aus dem 6. Canon des Conc. Tolet. IV (a. 633) ſchließen können, welcher mit den Worten: — De bapt. autem sacramento, propter quod in Hispaniis quidam sacerdotes trinam, quidam simplam mersionem faciunt, a nonnullis schisma esse conspicitur et unitas fidei scindi videtur; nam dum partes diverso et quasi contrario

modo agunt, alii alios non baptizatos esse contendunt. Proinde quid a nobis in hac sacramenti diversitate fiendum sit, apostolicae sedis informemur praeceptis, non nostram sed paternam institutionem sequentes — beginnt, und dann nach Einſchaltung des Schreibens Gregors alſo fortfährt: Quapropter quia de utroque sacramento, quod fit in s. bapt., a tanto viro reddita est ratio, quod utrumque rectum, utrumque irreprehensibile in s. Dei ecclesia habeatur, propter vitandum autem schismatis scandalum vel haeretici dogmatis usum simplam teneamus baptismi mersionem, ne videantur apud nos, qui tertio mergunt, haereticorum approbare assertionem, dum sequuntur et morem. Et ne forte cuiquam sit dubium hujus simpli mysterium sacramenti, videat in eo mortem et resurrectionem Christi significari; nam in aquis mersio quasi in infernum descensio est, et rursus ab aquis emersio resurrectio est. Item videant, in eo unitatem divinitatis et trinitatem personarum ostendi, unitatem, dum semel mergimus, trinitatem, dum in nomina P. et F. et Sp. s. baptizamus. Panditur hujus singularis baptismatis mysterium etiam ss. scripturarum exemplis, Paulo ap. attestante: Nolo vos ignorare etc. (1 Cor. X, 2.). Mare quippe rubrum significat baptismum Christi sanguine consecratum, per quem populus Dei semel transiit, ubi tamen tota erat trinitas, praecedente populum columna ignis et nubis. In igne quippe significabatur Pater, in columna Filius, in nube Sp. s. Jordanis quoque fluenta cum arca populus Dei semel transiit, per quod significatur simpla mersio baptismatis, cujus sacramento ecclesia abluitur et de saeculi hujus laboribus per bapt. quasi per Jordanem ad terram coelestis repromissionis ingreditur. — Hiemit übereinſtimmend ſchreibt Hildephonsus, Erzbiſchof von Toledo (L. I annot. de cognit. bapt. c. 117.): Quia haeretici in hoc (trino) numero mersionis unitatem solent scindere deitatis, a Deo potius est, quod ecclesia Dei unius usum observat tantummodo tinctionis. Dagegen ſprachen ſich gegen das Verfahren der ſpaniſchen Kirche auf das Entſchiedenſte Alcuin (ep. 81 ad Paul. und 69 ad fratr. Lugd.) und Walfridus Strabo (de off. eccl. c. 26.) aus; erſterer ſehr heftig, letzterer gemäßigter, indem er ſchreibt: Quae singularis mersio quamvis tum ita Hispanis complacuit dicentibus trinam mersionem ideo vitandam, quia haeretici quidam dissimiles in trinitate substantias dogmatizare ausi sunt ad consubstantialitatem s. trinitatis negandam, tamen antiquior usus praevaluit et ratio supra dicta. Si enim omnia deserimus, quae haeretici in suam perversitatem traxerunt, nihil nobis restabit, cum illi in ipso Deo errantes omnia, quae ad ejus cultum pertinere visa sunt, suis erroribus quasi propria adplicarint. Das Conc. Wormat. (a. 868) wiederholt in ſeinem 5ten Canon faſt den ganzen 6ten Canon des 4ten Tolet. Conc., und erklärt beide Taufweiſen, die mit einmaliger und die mit dreimaliger mersio, für gleich berechtiget und gleich gut.

Eben so antwortet Gerson (Summa theol. L. IV.) auf die Frage: Quoties debet puer immergi? mit den Worten: Secundum consuetudinem ecclesiae vel semel propter unitatem divinae essentiae, vel ter propter trinitatem personarum, womit auch Steph. Durantus (de rit. eccl. cath. I, 19.) im Wesentlichen übereinstimmt und ein von Martene angeführtes Pariser Missale aus der ersten Hälfte des 14. Jahrh., welches auch entweder dreimalige oder einmalige mersio s. infusio vorschreibt. Nicol. Gelant, episc. Andegav. (Synod. a. 1275. Spicil. Tom. XI.) verbot aber seinen Geistlichen die einmalige Untertauchung oder Begießung mit Berufung auf die generalis consuetudo matris ecclesiae, und aus dem Grunde, weil trina effusio plane conveniat formae, quam Dominus tradidit in bapt. dicens: Ite, baptizate in nomine etc. Es kehrt also hier mit der Berufung auf die Einsetzungsworte die schon bei Tertullian, im 49. (50.) apost. Canon und bei Chrysostomus andeutungsweise auftretende Behauptung einer ceremonialgesetzlichen Nothwendigkeit der mersio trina theilweise wieder zurück. Das Rit. Rom. schreibt vor, ut trina ablutione caput baptizandi perfundatur vel immergatur in modum crucis uno et eodem tempore, quo verba proferuntur, et idem sit aquam adhibens et verba pronuntians, und gebietet also in der kreuzförmigen Begießung oder Untertauchung eine nochmalige Significirung des Todes Jesu, in welchen die Taufe geschieht; der Cat. Rom. aber erklärt mit Berufung auf den angeführten Brief Gregors des Großen: Utrum unica an trina ablutio fiat, nihil referre existimandum est, und gebietet nur, daß Niemand von der hergebrachten Observanz seiner Kirche abweiche. Was die alten protest. Kirchenordn. und Agenden anbetrifft, so schreiben die meisten nach dem Vorgang der beiden Taufbüchlein Luthers nur ein „Tauchen in die Taufe" oder „Taufen mit Wasser" oder Begießen mit Wasser" überhaupt vor. Andere aber, z. B. die Pommersche K.O. vom J. 1563, die Oesterr. vom J. 1571, die Hohenloh. von 1578, die Straßburg. von 1601 und 1605, die Andorf., Hanauische, Ulmische, Badische, Breuberg. ꝛc. fordern ausdrücklich ein dreimaliges Begießen oder Besprengen mit Wasser. Ganz sine ratione et analogia aber steht die Agende oder K.O. von Schwäb. Hall vom J. 1771 da, welche ein zwei- oder dreimaliges Begießen auf die Brust vorschreibt. — Sollen wir schließlich unser Urtheil noch abgeben, so können wir es nur mit Berufung auf die obenangeführten Aussprüche Gregors des Gr. und Gersons thun. Eine einsetzungsmäßige Nothwendigkeit der mersio trina können wir nicht anerkennen, indem in den Einsetzungsworten wohl ein *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κτλ.* geboten, aber nicht gesagt ist, daß dieses *βαπτίζειν* dreimal in Beziehung auf die einzelnen Personen in der Gottheit zu geschehen habe. Das Verhältniß in der Trinität, auf deren Namen die Taufe zu geschehen hat, ist in der That von der Art, daß sowohl das einmalige, als das dreimalige *βαπτίζειν* ihm zum adäquaten Ausdrucke dient. Die Einheit der Taufe wird auch bei dreimaliger immersio oder aspersio durch das einmalige Aussprechen der

Taufformel gewahrt. Doch können wir nicht läugnen, daß der Eigenschaft der Taufe, vermöge welcher sie εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ Ἰησοῦ geschieht (Rom. VI, 3.), die einmalige κατάδυσις und ἀνάδυσις uns eben so am meisten zu entsprechen, wie die andere Eigenschaft, vermöge welcher sie εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Π. καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγ. Πν. geschehen soll, eine dreimalige nicht zu fordern scheint. Doch hat die trina mersio die ältesten Zeugnisse und den allgemeinsten Gebrauch für sich, und es ist kein Grund vorhanden, sie zu verwerfen, wenn sie nur natürlich auf die trinitas personarum und nicht gezwungen auf die triduana sepultura Christi bezogen wird. — Am wenigsten zu billigen ist der Gebrauch der armenischen Kirche, welche mit der dreimaligen mersio eine dreimalige Recitation der ganzen Taufformel verbindet, und so wirklich eigentlich dreimal tauft („ter in aqua sepeliendo peccata vetustatis. Significat quoque triduanam Christi sepulturam et resurrectionem — Assem. a. a. O. p. 200.).

§. 19.

Wie aber einerseits nur da, wo das sichtbare Zeichen des Sakramentes nach Materie und Form in Vollständigkeit und Integrität vorhanden ist und also die göttliche Einsetzung wirklich zum Vollzuge kommt, so wird andererseits auch wieder überall da, wo dies der Fall ist, die **materia coelestis** als wirksam gegenwärtig und die sakramentliche Handlung als heilskräftig vollzogen betrachtet werden müssen. Man würde das Sakrament in seiner Natur und Eigenschaft als einer nicht menschlichen sondern göttlichen Handlung ganz verkennen, wenn man es hinsichtlich seiner objektiven göttlichen Dignität und Wirkungskraft irgendwie als von der persönlichen Würdigkeit des Spenders oder vom Glauben des Empfängers abhängig sich dächte. Nicht die substantielle Integrität und Heilskraft, sondern nur die Heilswirkung des Sakramentes hängt von der Empfänglichkeit und dem Glauben des Percipienten ab. — Zugleich hat aber auch die Taufe als das Sakrament der Wiedergeburt, der Initiation, der ersten thatsächlichen Versetzung und Aufnahme in das Bundesverhältniß zu dem dreieinigen Gott, in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo, dem Gestorbenen und Auferstandenen, das Eigenthümliche, daß sie ihrem Wesen und Begriffe nach jede Wiederholung ausschließt. Sie kann, einmal gültig vollzogen, nicht zu abermaligem Vollzuge an demselben

Individuum kommen, ohne daß sie sich selbst dadurch gleichsam aufhebt und widerspricht, ohne daß sie in ihrer objektiven göttlichen Natur und Würde dadurch auf das Gröbste beeinträchtiget wird. Daher wurde die Wiedertaufe in der christlichen Kirche vom Anfange an als ein arger und grober Frevel am Sakramente betrachtet und geflohen. — Da aber nicht jede wiederholte Taufhandlung unter den Begriff der Wiedertaufe fällt, da von einer Wiedertaufe nur da die Rede seyn kann, wo das Sakrament in gültiger Weise früher schon einmal zum Vollzuge gekommen ist, so hängt natürlich die Entscheidung darüber, ob eine zweite Taufe im einzelnen Falle unter den Begriff der Wiedertaufe zu subsumiren ist oder nicht, ob ihre Vornahme als Frevel an der göttlichen Einsetzung oder als Pflicht des Gehorsams gegen dieselbe betrachtet werden muß, ganz und gar von der Antwort auf die andere Frage nach der Gültigkeit und Heilskräftigkeit des ersten Taufempfanges, welcher stattgefunden hat, ab. Ueber die Unstatthaftigkeit der Wiedertaufe herrschte vom Anfange an nur eine, über die Gültigkeit der Ketzertaufe aber und demgemäß auch über die Beantwortung der Frage, ob Ketzer bei ihrem Uebertritte zur rechtgläubigen Kirche von Neuem zu taufen seyen oder nicht, verschiedene Meinung, welche sich jedoch mit Beseitigung der gleich unhaltbaren Extreme der völligen Verwerfung und unbedingten Anerkennung in richtiger Weise endlich dahin ausglich, daß man die Taufen aller derjenigen Ketzer als gültig vollzogen anerkannte, von welchen es bekannt war, daß sie trotz ihrer Glaubensirrthümer doch die göttliche Einsetzung nicht adulterirten und institutionsmäßig mit Wasser auf den Namen des dreieinigen Gottes tauften *). — In den Fällen, wo man entweder über das Getauft- oder Nichtgetauftseyn eines Individuums überhaupt, oder über dessen gültiges Getauftseyn insbesondere durchaus nicht zur Gewißheit kommen kann, und das Eine fortwährend für eben so wahrscheinlich oder doch möglich halten muß als das Andere, sichert sich die römisch-katholische Kirche gegen die Gefahr der Wiedertaufe dadurch, daß sie zur Taufertheilung in bedingter Weise schreitet und die Formel gebrauchen läßt: **Si non es baptizatus, ego te baptizo etc.** (Rit. Rom. p. 6.), oder vollständiger nach dem Cat. Rom. §. 294: „**Si es baptizatus, te iterum non baptizo, si vero nondum baptizatus es, ego te etc.** Die

protestantische Kirche hat sich vom Anfange an nach Luthers Vorgang gegen jede bedingte Taufertheilung, aber, wie es scheint, nicht mit haltbaren Gründen und unbestreitbarem Rechte erklärt **). Dagegen aber war sie es, die der einmaligen Taufe die Heilskräftigkeit für das ganze Leben des Menschen am entschiedensten vindicirt, und durch Beseitigung des Wahnes, daß das Sakrament nur zur Tilgung der vorausgegangenen Sünden wirksam sey, sowohl dem Aufschube desselben seinen wirksamsten Beweggrund, als der Unwiederholbarkeit desselben alle Bedauerlichkeit genommen hat ***).

*) Ketzertaufe. — Die sogenannten apostolischen Canones und Constitutionen scheinen gar keine von Ketzern vollzogene Taufe als gültig anzuerkennen. Unter den ersteren lauten Nr. XLV und XLVI (46. 47.): Ἐπίσκοπον ἢ πρεσβύτερον αἱρετικῶν δεξάμενον βάπτισμα ἢ θυσίας καθαιρεῖσθαι προστάττομεν. Τίς γὰρ συμφώνησις τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν Βελίαλ; ἢ τίς μερὶς πιστοῦ μετὰ ἀπίστου; — Ἐπίσκ. ἢ πρεσβ. τὸν κατ' ἀλήθειαν ἔχοντα βάπτισμα ἐὰν ἄνωθεν βαπτίσῃ, ἢ τὸν μεμολυσμένον παρὰ τῶν ἀσεβῶν ἐὰν μὴ βαπτίσῃ, καθαιρείσθω, ὡς γελῶν τὸν σταυρὸν καὶ τὸν τοῦ κυρίου θάνατον καὶ μὴ διακρίνων ἱερέας τῶν ψευδοιερέων, womit c. LXVII zu vergleichen ist, wo es heißt: Τοὺς γὰρ παρὰ τῶν τοιούτων (αἱρετικῶν) βαπτισθέντας οὔτε πιστοὺς οὔτε κληρικοὺς εἶναι δυνατόν. In den apost. Constitutionen aber lesen wir VI, 15: Ὁμοίως καὶ βαπτίσματι ἑνὶ ἀρκεῖσθαι μόνῳ, τῷ εἰς τὸν τοῦ κυρίου θάνατον δεδομένῳ· οὐ τῷ παρὰ τῶν δυσωνύμων αἱρετικῶν, ἀλλὰ τῷ παρὰ τῶν ἀμέμπτων ἱερέων δεδομένῳ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. μήτε δὲ τὸ παρὰ τῶν ἀσεβῶν δεκτὸν ὑμῖν ἔστω, μήτε τὸ παρὰ τῶν ὁσίων ἀχυροῦσθω διὰ δευτέρου. ὡς γὰρ εἷς ὁ θεὸς, εἷς ὁ Χριστὸς καὶ εἷς ὁ Παράκλητος, εἷς δὲ καὶ ὁ τοῦ κυρίου ἐν σώματι θάνατος, οὕτως ἓν ἔστω καὶ τὸ εἰς αὐτὸν δεδομένον βάπτισμα. οἱ δὲ παρὰ ἀσεβῶν δεχόμενοι μόλυσμα, κοινωνοὶ τῆς γνώμης αὐτῶν γενήσονται. οὐ γάρ εἰσιν ἐκεῖνοι ἱερεῖς. λέγει γὰρ πρὸς αὐτοὺς ὁ θεὸς (Hos. IV, 6.). ἐπεὶ καὶ σὺ ἀπώσω γνῶσιν, ἀπώσομαί σε κἀγω τοῦ ἱερατεύειν μοι. οὔτε μὴν οἱ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτῶν μεμύηνται, ἀλλὰ μεμολυσμένοι ὑπάρχουσιν, οὐκ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαμβάνοντες, ἀλλὰ δεσμὸν ἀσεβείας. οὐ μὴν δὲ, ἀλλὰ καὶ τοὺς μεμυημένους ἐκ δευτέρου βαπτίζειν πειρώμενοι ἀνασταυροῦσι τὸν κύριον, ἀναιροῦσιν αὐτὸν ἐκ δευτέρου, γελῶσι τὰ θεῖα, μυκτηρίζουσι τὰ ἅγια, ὑβρίζουσι τὸ πνεῦμα, τὸ αἷμα τὸ ἅγιον ὡς κοινὸν ἀτιμάζουσιν. ἀσεβοῦσιν εἰς τὸν ἀποστείλαντα, εἰς τὸν παθόντα, εἰς τὸν μαρτυρήσαντα. Hiemit stimmt Clemens Alex. überein, welcher Strom. I, 19. die Taufe der Häretiker als ὕδωρ ἀλλότριον, οὐκ οἰκεῖον καὶ γνήσιον ὕδωρ bezeichnet, und

Tertullian, welcher de bapt. c. 15. ſchreibt: Unus omnino baptismus est nobis tam ex Domini evangelio quam ex apostoli literis, quoniam unus Dominus et unum baptisma et una ecclesia in coelis. Sed circa haereticos sane quid custodiendum sit, digne quis retractet; ad nos enim editum est. Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae, quos extraneos utique testatur ipsa ademtio communicationis. Non debeo in illis cognoscere, quod mihi est praeceptum, quia non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem, ideoque nec baptismus unus, quia non idem; quem quum rite non habeant, sine dubio non habent, nec capit numerari, quod non habetur; ita nec possunt accipere, quia non habent (cf. de praesc. haeret. c. 12; de pudic. c. 19.). — Man ſieht jedoch hier zugleich, daß Tertullian die Frage nach der Gültigkeit oder Ungültigkeit der ketzeriſchen Taufen nicht als etwas im Bewußtſeyn und Leben der Kirche ſchon Entſchiedenes und Abgemachtes zu behandeln, daß er ſich hinſichtlich ſeines Verwerfungsurtheils nicht auf die allgemeine Ueberzeugung oder Praxis der Kirche zu berufen vermochte. Was im kirchlichen Bewußtſeyn am erſten feſtſtand und immer unverrückt feſtgehalten wurde, war das, daß es nur Eine Taufe giebt, daß die Taufe nicht wiederholt werden, daß Jedermann nur einmal getauft werden kann und darf. Ob aber die Ketzertaufe auch als wirkliche Taufe anzuerkennen und zu behandeln ſey oder nicht, darüber gingen die Meinungen und Obſervanzen, zum Theil durch die Verſchiedenartigkeit der Ketzer, mit denen man es zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten zu thun hatte, veranlaßt, eine geraume Zeit lang mehr oder weniger auseinander. Es waltete in dieſer Beziehung namentlich zwiſchen der kleinaſiatiſchen und nordafrikaniſchen Kirche einerſeits und der römiſchen andererſeits eine bedeutende Differenz ob, welche in der Mitte des 3ten Jahrh. auch Gegenſtand eines heftigen Streites wurde.

Von den Nordafrikanern ſchreibt Cyprian (ep. 73 ad Jubaj.): Apud nos autem non nova aut repentina res est, ut baptizandos censeamus eos, qui ab haereticis ad ecclesiam veniunt, quando multi jam anni sint et longa aetas, ex quo sub Agrippino (ums J. 200) convenientes in unum episcopi plurimi (70 nach August. de uno bapt. c. Petil c. 18) hoc statuerint, atque exinde in hodiernum tot millia haereticorum in provinciis nostris ad ecclesiam conversi non aspernati sint neque cunctati, immo et rationabiliter et libenter amplexi sint, ut lavacri vitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur. Die Grundſätze der kleinaſiatiſchen Kirchen aber, deren Ausdruck wir wohl auch in den oben angeführten Stellen aus den apoſtoliſchen Canonen und Conſtitutionen anzuerkennen haben, ſpricht Firmilianus, Biſchof von Cäſarea, in ſeinem Briefe an Cyprian (Cypr. epp. 75) mit den Worten aus: Haeretico enim sicut ordinare non licet nec manum imponere,

ita nec baptizare nec quidquam sancte nec spiritaliter gerere, quando alienus sit a spiritali et deifica sanctitate. Quod totum nos jam pridem in Iconio, qui Phrygiae locus est (cf. Dionys. Alex. bei Euseb. VII, 6, der Synoden ἐν Ἰκονίῳ καὶ Συνάδοις nennt), collecti in unum convenientibus ex Galatia et Cilicia et caeteris proximis regionibus confirmavimus tenendum contra haereticos firmiter et vindicandum, cum a quibusdam de ista re dubitaretur. — Et hoc apud nos observatur, ut quicunque ab haereticis tincti ad nos veniunt, tanquam alieni et nihil consecuti unico et vero cath. ecclesiae baptismo apud nos baptizentur.

Auf dieſer Seite alſo ſtellt ſich die Meinung ganz klar, deutlich und entſchieden dar. Es wird zwiſchen Ketzern und Ketzern gar nicht unterſchieden, auf die verſchiedenen, der kirchlichen mehr oder weniger ſich annähernden Taufweiſen der verſchiedenen häretiſchen Parteien gar keine Rückſicht genommen; die Ketzertaufe wird als ſolche für ungültig erklärt; darum, weil ſie foris, extra ecclesiam ſtattgefunden hat, da, wo der heilige Geiſt nicht wirkſam iſt und eben darum auch weder Beruf und Vollmacht, noch Befähigung zur heilskräftigen Sakramentsſpendung vorhanden ſeyn kann. Die Eine, wahre Taufe, wird angenommen und gelehrt, ſey nur in der Einen, wahren Kirche zu ſuchen und zu finden; außerhalb derſelben finde keine Taufe, ſondern nur eine Befleckung profanae aquae labe ſtatt. Es könne daher auch von keinem rebaptizari, ſondern nur von einem baptizari die Rede ſeyn, wenn diejenigen getauft werden, qui ab adultera et profana aqua veniunt abluendi et sanctificandi salutaris aquae veritate (Cypr. ep. 73.).

Anders aber ſah man die Sache zu Rom an. Hier bekannte man ſich in der Theorie und in der Praxis nicht zu dem Grundſatze, daß die Ketzertaufe als ſolche unkräftig und ungültig ſey, daß außerhalb der Kirche ein heilskräftiger und gültiger Empfang des Sakramentes gar nicht ſtattfinden könne. Man betrachtete die Taufe als unabhängig von der Perſon, durch welche, und von der Gemeinſchaft, in welcher ſie empfangen wird, und verwarf die kleinaſiatiſche und nordafrikaniſche Praxis als wiedertäuferiſch. — Doch liegt uns die römiſche Betrachtungs- und Behandlungsweiſe der Sache nicht in ſolcher Klarheit vor, wie die gegneriſche, da wir ſie hauptſächlich nur aus gelegenheitlichen Anführungen und aus der Polemik, welche Cyprian und Firmilian dagegen führen, kennen. Wenn der römiſche Biſchof Stephanus nach dem Berichte Cyprians (ep. 74.) geſchrieben hat: Si quis ergo a quacunque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent sed communicent tantum, und auch Eusebius VII, 2. den Streitpunkt mit den Worten bezeichnet: *εἰ δέοι τοὺς ἐξ οἱασδ' οὖν αἱρέσεως ἐπιστρέφοντας διὰ λουτροῦ καθαίρειν, παλαιοῦ γέ τοι κεκρατηκότος ἔθους ἐπὶ τῶν τοιούτων μόνῃ χρῆσθαι τῇ διὰ χειρῶν ἐπιθέσεως εὐχῇ*, ſo ſcheint in der That die

Annahme ganz nahe zu liegen, daß man auch zu Rom, nur in anderer Weiſe, zwiſchen Ketzern und Ketzern keinen Unterſchied gemacht, oder daß man hier nach alter Sitte ebenſo alle Ketzer nur unter Gebet und Handauflegung recipirt habe, wie man in Kleinaſien und Nordafrika die Wiedertaufe aller für nothwendig hielt. Aber einmal iſt es doch an ſich nicht recht glaublich, daß man zu Rom ſollte ſo weit gegangen ſeyn, auch ſolche Taufen als gültig anzuerkennen, die das Gepräge ihrer Einſetzungswidrigkeit gar zu offenbar an ſich trugen, wie z. B. die Taufen Menanders, von welchem Theodoret (haer. fab. I, 2) ſchreibt: *σωτῆρα ἑαυτὸν προσηγόρευε — σώζεσθαι δὲ τοὺς εἰς αὐτὸν βαπτιζομένους* (vgl. Iren. I, 21; Epiph. haer. XXII, 1.), die der Elceſäer, von welchen es ebenfalls bei Theodoret (II, 7.) heißt: *ἐπῳδαῖς δὲ καὶ δαιμόνων ἐπικλήσεσι καὶ οὗτοι κέχρηνται καὶ βαπτίσμασιν ἐπὶ τῇ τῶν στοιχείων ὁμολογίᾳ*, oder endlich die der Markoſianer, von welchen derſelbe Theodoret (I, 9.) berichtet, daß ſie *εἰς τὸ ὄνομα ἀγνώστου πατρὸς τῶν ὅλων, εἰς ἀλήθειαν μητέρα πάντων, εἰς τὸν κατελθόντα Ἰησοῦν* (*εἰς τὸν κατελθόντα εἰς τὸν Ἰησοῦν* — Euseb. IV, 11.), *εἰς ἕνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων* tauften. Irenäus aber (adv. haer. I, 18.) außerdem mehrere andere, von dem einſetzungsmäßigen Gebrauche noch weit mehr ſich entfernende Taufweiſen namhaft macht. Und dann ſcheint auch aus der Art und Weiſe der Polemik bei Cyprian und Firmilian hervorzuleuchten, daß römiſcherſeits das Geſchehen der ketzeriſchen Taufen, wo nicht im Namen der Trinität, doch in dem Chriſti immer angenommen und vorausgeſetzt wurde. Firmilian nämlich ſchreibt (a. a. O. ep. 75.): Illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, qui sit ille qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit gratiam consequi potuerit invocata trinitate nominum P. et F. et Sp. s. Deinde haec erit sapientia, quam scribit Paulus esse in his, qui perfecti sunt. At quis est in eccl. perfectus et sapiens, qui hoc aut defendat aut credat, quod invocatio haec nominum nuda sufficiat ad remissionem peccatorum et baptismi sanctificationem, cum haec tunc utique proficiant, quando et qui baptizat habet Spiritum s. et baptisma quoque ipsum non sit sine spiritu constitutum. Sed dicunt eum, qui quomodocunque foris baptizatur, mente et fide sua baptismi gratiam consequi posse; quod et ipsum sine dubio ridiculum est, quasi de coelo adducere ad se possit aut mens prava justorum sanctificationem aut fides falsa credentium veritatem. Non omnes autem, qui nomen Christi invocant, audiri et invocationem suam consequi aliquid gratiae posse, Dominus ipse manifestat dicens: Multi venient etc. Hieraus erhellt wohl zur Genüge, daß ſich die Römer zur Rechtfertigung der Anerkennung ketzeriſcher Taufen darauf berufen haben müſſen, daß die Heilskräftigkeit und Heilswirkſamkeit des Sakramentes nicht von der Würdigkeit und dem Glauben des Ertheilers, ſondern nur einerſeits von der invocatio des dreieinigen Gottes, andrerſeits von der mens et fides des Empfängers abhängig ſey. Damit man ſich aber deßhalb doch nicht die Meinung bilde, als habe man zu Rom nur ſolche

ketzerische Taufen als gültig anerkannt, bei welchen der Gebrauch der legitimen kirchlichen Taufformel oder eine ausdrückliche und distinkte Anrufung der trinitas nominum P. et F. et Sp. s. stattfand, muß man noch eine andere Stelle aus dem Briefe Firmilians, wo er von Stephanus sagt: Sed in multum, inquit, proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicunque et ubicunque in nomine Christi baptizatus fuerit consequatur statim gratiam Christi — und die Aeußerungen Cyprians vergleichen, welcher ep. 73 schreibt: Quomodo ergo quidam dicunt, foris extra ecclesiam, modo in nomine Jesu Christi, ubicunque et quomodocunque gentilem baptizatum remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari jubeat in plena et adunata trinitate? und ep. 74: Aut si effectum baptismi majestati nominis tribuunt, ut, qui in nomine Jesu Christi ubicunque et quomodocunque baptizantur, innovati et sanctificati judicentur, cur non in ejusdem Christi nomine illic et manus baptizato imponitur ad accipiendum spiritum sanctum? Aus diesen Stellen, welche durch das wahrscheinlich gleichzeitige Buch de rebaptism. noch näher erklärt werden, wo es heißt: Invocatio haec nominis Jesu quasi initium quoddam mysterii dominici, commune nobis et caeteris omnibus, quod possit postmodum residuis rebus impleri —, geht gewiß mit der größten Bestimmtheit hervor, daß man es römischerseits mit dem Nachweise der invocatio trinitatis nominum P. et F. et Sp. s. nicht strenge genommen haben kann, daß man sich begnügt haben muß, wenn man von einer ketzerischen Taufe nur behaupten konnte, sie sey quomodocunque in nomine Jesu Christi geschehen. Dieser Begriff aber des im Namen Christi Taufens, wie weit ließ er sich ausdehnen und wie leicht konnte ihm eine Anwendung gegeben werden, welche fast keine ketzerische Taufe von der Berechtigung zur Anerkennung mehr ausschloß? Konnte doch Cyprian (ep. 74.) vom römischen Bischof Stephanus schreiben: Cum vero nulla omnino haeresis, sed neque aliquod schisma habere salutaris baptismi sanctificationem foris possit, cur in tantum Stephani fratris nostri obstinatio dura prorupit, ut etiam de Marcionis baptismo item Valentini et Apelletis et caeterorum blasphemantium in Deum patrem contendat filios Deo nasci, et illic in nomine Jesu Christi dicat remissionem peccatorum dari, ubi blasphematur in Patrem et in Dominum Deum Christum? — Wie dem aber auch sey, so viel glauben wir bewiesen zu haben, daß die römische Ansicht von der Behandlung der Ketzertaufe, namentlich in Beziehung auf die allenfallsigen Bedingungen und Einschränkungen, welchen die Anerkennung der Gültigkeit derselben unterliegen sollte, nicht so klar und deutlich aus den vorliegenden Zeugnissen von uns sich erkennen läßt, wie die gegentheilige. — Stephanus konnte sich auf die alte consuetudo seiner Kirche berufen für das, was er behauptete, aber eben so auch Firmilian, indem er schreibt: Caeterum nos veritati et consuetudinem jungimus et consuetudini

Romanorum consuetudinem, sed veritatis, opponimus, ab initio hoc tenentes, quod a Christo et ab apostolis traditum est. Nec meminimus, hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper istic observatum sit, ut non nisi unam Dei ecclesiam nossemus et sanctum baptisma non nisi sanctae ecclesiae computaremus. Plane quoniam quidam de eorum baptismo dubitabant, qui, etsi novos prophetas recipiunt, eosdem tamen Patrem et Filium nosse nobiscum videntur, plurimi simul convenientes in Iconio diligentissime tractavimus et confirmavimus, repudiandum esse omne omnino baptisma, quod sit extra ecclesiam constitutum. Was dagegen Nordafrika anbetrifft, so konnte Cyprian das Alter des von ihm verfochtenen Gebrauchs hier nur auf die unter dem Bischof Agrippinus (200) gehaltene Synode zurückführen (ep. 74.), und Firmilian a. a. O. nur schreiben: Quod quidem adversus Stephanum vos dicere Afri potestis, cognita veritate errorem vos consuetudinis reliquisse. Es muß also hier früher, wenigstens theilweise, der römische Gebrauch geherrscht haben, was bei der natürlichen Verbindung, in welcher Nordafrika mit Rom stand, nicht zu verwundern ist; und auch nach der unter Agrippinus gehaltenen Synode kann das Zweifeln und Schwanken nicht ganz aufgehört haben, da erst noch unter Cyprian die Nichtigkeitserklärung jeder ketzerischen Taufe auf Synoden wiederholt (einmal 255 auf einer Versammlung von 31, und dann wieder im Anfang des folgenden Jahres auf einer Versammlung von 71 Bischöfen — Cypr. epp. 70 und 73) berathen und zum Beschluß gebracht werden mußte. — Geraume Zeit hatte der dissensus bestanden, ohne den kirchlichen Frieden zu stören, und würde wohl auch noch länger so bestanden haben, wenn nicht der römische Bischof Stephanus in seinem Eifer zuerst (253) den Bischöfen von Kleinasien, Cappadocien, Galatien und Cilicien (Euseb. VII, 6.) als ἀναβαπτισταὶς die Kirchengemeinschaft aufgekündigt, und dann auch gegen Cyprian, als ihm dieser die Beschlüsse seiner zweiten Synode mitgetheilt hatte (ep. 72), eben so feindselig ausschließend sich gezeigt hätte. Doch richtete der römische Zelotismus vor der Hand um so weniger etwas aus, als nicht nur die Kleinasiaten bei ihrer Ansicht und Praxis blieben und die Nordafrikaner auf einer am ersten Sept. 256 zu Karthago gehaltenen dritten Synode von 87 Bischöfen ihre früheren Beschlüsse bestätigten, sondern auch die Alexandrinische Kirche, wenn auch in etwas milderer Weise, unter ihrem Bischof Dionysius auf dieser Seite stehen blieb (vgl. Neander KG. I. S. 570; Rheinw Arch. S. 330.).

Wenn nach dem Rechte beider Partheien gefragt wird, so läßt sich von vorneherein nicht verkennen, daß die Polemik auf beiden Seiten eine starke und eine schwache Seite hatte. Es handelte sich eigentlich um Nichts, als um die Frage, welcher Begriff dem anderen übergeordnet werden sollte, der des Sakramentes oder der der Kirche. An ersterem hatten die Römer, an letzterem die Asiaten und Afrikaner ihre starke Seite. Die Blöße, welche die Römer ihren Gegnern darboten, bestand theils in der Unklarheit, in welcher auch bei ihnen der Sakramentsbegriff noch schwebte und welcher

zufolge es ihnen an ſicheren Kriterien, gültige und ungültige Ketzertaufen von einander zu unterſcheiden, fehlte, ſo daß die bloße Berückſichtigung des Reciprocitätsverhältniſſes zu einem bedeutenden Beſtimmungsgrunde werden konnte, theils aber auch und ganz vorzüglich darin, daß ſie, indem ſie dem Sakramente ſein Recht widerfahren ließen, mit ihren eigenen Grundſätzen von dem ausſchließlichen Charakter der katholiſchen Kirche dadurch in Widerſpruch ſich verſetzten und gegen den Vorwurf der Inkonſequenz nicht ſiegreich ſich vertheidigen konnten. Vom Standpunkte eines konſequenten Katholicismus aus die Sache betrachtend muß man nothwendig dem Cyprian und Firmilian Recht geben; ihre Theorie allein ſteht konſequent und widerſpruchslos da. Wenn ſie gleichwohl nicht Recht behielten und nicht Recht behalten konnten, ſo iſt das eben nur ein faktiſcher Beweis von jener Macht der Wahrheit, welche die katholiſche Kirche nöthigte, durch unabweisbare Inkonſequenz ſelbſt gegen die Richtigkeit der Grundlagen ihres Syſtems zu zeugen. Unwiderlegbar ſind die Gegner des Stephanus in den Folgerungen, welche ſie aus der Anerkennung der Gültigkeit und Heilskräftigkeit der Ketzertaufe ziehen, und welche alle darauf hinauslaufen, daß man, dies einmal zugeſtanden, den Ketzern nothwendig noch mehr einräumen und überhaupt den Grundſatz von dem ausſchließlichen Charakter und der alleinſeligmachenden Eigenſchaft der kath. Kirche aufgeben müſſe. Ihr Fehler iſt nur der, daß ſie glaubten, die Theorie und Praxis hinſichtlich der Sakramente müſſe ſich nach ihrer Lehre von der Kirche richten, während ſie umgekehrt die rechte Lehre von den Gnadenmitteln und den rechten einſetzungsmäßigen Gebrauch dieſer als Correktiv für ihre Anſicht von der Kirche hätten gebrauchen ſollen. Gewiß iſt es ganz folgerichtig, wenn Cyprian (ep. 74.) ſchreibt: Si iccirco apud haereticos ecclesia non est, quia una est et dividi non potest, si ideo illic spiritus s. non est, quia unus est et esse apud profanos et extraneos non potest, utique et baptisma, quod in eadem unitate consistit, esse apud haereticos non potest, quia separari neque ab ecclesia neque a spiritu s. potest. Aut si effectum baptismi majestati nominis tribuunt, ut qui in nomine Jesu Christi ubicunque et quomodocunque baptizantur, innovati et sanctificati judicentur, cur non in ejusdem Christi nomine illic et manus baptizato imponitur ad accipiendum sp. sanctum? Cur eadem ejusdem majestas nominis non praevalet in manus impositione, quam valuisse contendunt in baptismi sanctificatione? Nam si potest quis extra ecclesiam natus templum Dei fieri, cur non possit super templum et sp. s. infundi? Qui enim peccatis in baptismo expositis sanctificatus est et in novum hominem spiritaliter reformatus, ad accipiendum sp. s. idoneus factus non est? Quando apostolus dicat: quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Qui potest apud haereticos baptizatus Christum induere, multo magis potest sp. s., quem Christus misit, accipere. Caeterum major erit mittente qui missus est, ut incipiat foris baptizatus Christum qui-

dem induisse, sed sp. s. non potuisse percipere, quasi possit aut sine spiritu Christus indui aut a Christo spiritus separari. Illud quoque ineptum, ut, cum nativitas secunda spiritalis sit, qua in Christo per lavacrum regenerationis nascimur, dicant, quod possit quis apud haereticos spiritaliter nasci, ubi spiritum negant esse. Peccata enim purgare et hominem sanctificare aqua sola non potest, nisi habeat et Sp. sanctum. Quare aut et spiritum necesse est concedant esse illic, ubi baptisma esse dicunt, aut nec baptisma est, ubi spiritus non est, quia baptisma esse sine spiritu non potest. Oder wer wollte den Firmilian eines Fehlſchluſſes zeihen, wenn er (Cypr. ep. 75.) ſich alſo vernehmen läßt: Si non mentitur apostolus dicens: Quotquot in Christo tincti estis, Christum induistis, utique qui illic in Christo baptizatus est, induit Christum. Si autem induit Christum, accipere potuit et sp. sanctum, qui a Christo missus est, et frustra illi venienti ad accipiendum sp. manus imponitur. — — Sequitur illud, quod interrogandi sunt a nobis qui haereticos defendunt, utrum carnale sit eorum baptisma an spirituale. Si enim carnale est, nihil differunt a Judaeorum baptismo, quo sic illi utuntur, ut eo tanquam communi et vulgari lavacro tantum sordes laventur. Sin autem spiritale est, quomodo apud illos esse baptisma spiritale potest, apud quos sp. s. non est? — Quodsi baptisma haereticorum habere potest regenerationem secundae nativitatis, non haeretici sed filii Dei computandi sunt, qui apud illos baptizantur. Secunda enim nativitas, quae est in baptismo, filios Dei generat. — — Nam qui baptizantur complent sine dubio ecclesiae numerum. Qui autem baptisma eorum probat, de baptizatis et ecclesiam illic esse confirmat. — Qui sic magna et coelestia ecclesiae munera (— per bapt. sacramentum sordes veteris hominis abluere, antiqua mortis peccata donare, regeneratione coelesti filios Dei facere, ad aeternam vitam divini lavaeri sanctificatione reparare —) haereticis concedit et tribuit, quid aliud quam communicat eis, quibus tantum gratiae defendit ac vindicat? — Sed in multum, inquit, proficit nomen Christi ad fidem et bapt. sanctificationem, ut quicunque et ubicunque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi; quando huic loco breviter occurri possit et dici, quoniam, si in nomine Christi valuit foris baptisma ad hominem purgandum, in ejusdem Christi nomine valere illic potuit et manus impositio ad accipiendum sp. sanctum, et incipient caetera quoque, quae apud haereticos aguntur, justa et legitima videri, quando in nomine Christi geruntur etc.

Gleichwohl aber können alle dieſe Conſequenzen für die Ungültigkeit

der Ketzertaufe nur Solchen gegenüber etwas beweiſen, welche von dem Grundſatze der alleinſeligmachenden Kirche als von einem Axiom ausgehen, und das als das Gewiſſeſte betrachten, daß nur ubi ecclesia, ibi spiritus Dei iſt. Dreht man aber dieſen Satz um, wie er in erſter Inſtanz wirklich umgekehrt werden muß, um als richtig befunden zu werden, ſo ſtellt ſich gleich ein anderes Reſultat heraus. Die Conſequenzen bleiben in ihrer Richtigkeit ſtehen, zeugen aber dann nicht mehr gegen die Gültigkeit der Ketzertaufe, ſondern decken lediglich die unſtatthafte Inkonſequenz eines Verfahrens auf, welches wohl die Taufen der Häretiker und Schismatiker anerkennen, gleichwohl aber allen Antheil an den Heilsgütern der chriſtl. Gemeinſchaft ihnen abſprechen will. Der heil. Geiſt iſt mit ſeiner Wirkſamkeit an den einſetzungsmäßigen Gebrauch der Gnadenmittel, nicht aber ceremonialgeſetzlich an den äußeren Organismus und die Gränzen dieſer oder jener Gemeinſchaft gebunden. Seine Wirkſamkeit iſt immer und überall den Gnadenmitteln immanent. Wo daher nur immer dieſe in rechter, einſetzungsmäßiger Weiſe verwaltet werden, da kann nicht geſagt werden, daß ihre Verwaltung unwirkſam und ungültig ſey. Der heil. Geiſt kann überall, wo das Wort geprediget wird, den ſeligmachenden Glauben wirken, und überall, wo das Sakrament der Wiedergeburt der Einſetzung gemäß ertheilt und empfangen wird, aus Kindern dieſer Welt Kinder Gottes und Glieder der wahren Kirche ſchaffen. In ſoferne alſo, als ſie den Grundſatz, daß keine foris, keine extra ecclesiam ertheilte Taufe als gültig und heilskräftig anzuerkennen ſey, theoretiſch und praktiſch mit großer Entſchiedenheit von ſich wies, inſoferne als ſie die Gültigkeit des Sakramentes nicht von etwas außer ihm ſelbſt Liegendem, nicht von der Legitimität eines göttlich privilegirten Spenders abhängig machen laſſen wollte, in ſoferne hatte die römiſche Kirche entſchieden das Recht und die Wahrheit auf ihrer Seite. Die Gültigkeit des Sakramentes kann und darf von nichts Anderem, als von der Integrität der Handlung ſelbſt nach Materie und Form, oder von ihrem einſetzungsmäßigen Vollzuge abhängig gemacht werden. Unrecht aber müſſen wir ihr geben in ſoferne, als ſie es den oben angeführten und anderen Zeugniſſen zufolge mit der Beſtimmung der Form der Taufe wirklich zu wenig genau und mit der Prüfung der Ketzertaufen in Beziehung auf den einſetzungsmäßigen Vollzug zu leicht genommen zu haben ſcheint. Ein quomodocunque in nomine Jesu Christi baptizare, eine bloße invocatio nominis Jesu, von welcher es im Buche de rebaptism. heißt, daß ſie der Kirche mit allen Ketzern gemein iſt, leiſtet der Intention und Vorſchrift der Einſetzungsworte offenbar nicht Genüge. Man mag über die in der Apoſtelgeſchichte erwähnten Taufen auf den Namen oder in dem Namen Jeſu Chriſti denken, wie man will, und in ihrem Namen entweder nur die chriſtliche Taufe überhaupt als ſolche nach ihrem Zwecke und ihrer Wirkung bezeichnet, oder die Form der Handlung beſchrieben finden wollen, immer bleibt doch ſo viel gewiß, daß das Taufen auf den Namen Jeſu mit der Einſetzungsvorſchrift nur in ſoferne einigermaßen im Einklange ſtehen kann, als es die professio und invocatio des Vaters und des heil.

Geiſtes wenigſtens implicite enthält und involvirt. Cyprian hat in dieſer Hinſicht nicht ganz Unrecht, wenn er ep. 73. ſagt: Alia fuit Judaeorum sub apostolis ratio, alia est gentilium conditio, und das Gebot des baptizari in plena et adunata trinitate im ſtrengſten Sinne beſonders in Beziehung auf die gentiles geltend macht. Wenn Juden an Chriſtum als den Sohn des Gottes ihrer Väter, des alleinigen Gottes Himmels und der Erden, und als den Vermittler der Gabe des heil. Geiſtes gläubig geworden waren, ſo konnte, wenn ſie wirklich nur auf den Namen Jeſu Chriſti getauft worden wären, ihre Taufe als eine ſolche betrachtet werden, bei welcher das Bekenntniß und die Anrufung Jeſu die des Vaters und des heil. Geiſtes implicite enthielt und einſchloß. Wie aber kann ein Gleiches von Solchen behauptet werden, welche, wie dies bei ſo vielen gnoſtiſchen Ketzern der Fall war, zwar Chriſto Ehre und Anerkennung zu Theil werden ließen, ihn aber aus ſeinem rechten Verhältniſſe zu dem Gotte Iſraels, dem Gotte Himmels und der Erden, dem Schöpfer und Herrn der ganzen Welt, und zu dem heil. Geiſte herausriſſen, und dem chriſtlichen Glauben an Gott den Vater, den Sohn und den heil. Geiſt, auf welchem die Taufe einſetzungsmäßig begründet iſt, im Weſentlichſten ganz entfremdet waren? Wie kann da eine Taufe auf den Namen Jeſu als einſetzungsmäßig erklärt werden, wo nicht etwa der individuellen Geſinnung des Spenders und Empfängers, ſondern dem erklärten Glauben der Gemeinſchaft zufolge, wie Cyprian ſagt, blasphematur in Deum Patrem et in Dominum Deum Christum? Ja, wie könnte ſelbſt die Taufformel auf den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes als zur Erfüllung der Form des Sakramentes hinreichend betrachtet werden, wenn ſich erweiſen ließe, daß dem nicht ſubjektiven und privaten, ſondern öffentlichen Glauben und Bekenntniß der Gemeinſchaft zufolge, von welcher die Taufe vollzogen wird, unter dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes ganz andere Objekte des Bekenntniſſes und der Anrufung dargeboten würden, als die vom chriſtlichen Glauben gewieſenen? Wollte man ohne Rückſichtnahme darauf jede Taufe für gültig erklären, bei der nur überhaupt in irgend einem Sinne des Namens des Vaters, des Sohnes und des heil. Geiſtes Erwähnung geſchehen iſt, ſo müßte man in der That die Wirkſamkeit des Sakramentes als eine magiſche, an den bloßen hervorgebrachten Schall gewiſſer Worte abgeſehen von ihrem Sinne geknüpfte betrachten. Wenn Stephanus auf die Anerkennung der kirchlichen Taufe von Seiten der Ketzer ein Gewicht legt und auch die ſpätere kirchliche Praxis noch als durch das Reciprocitätsverhältniß mitbeſtimmt ſich darſtellt, ſo erſcheint dies allerdings als ganz unſtatthaft, wenn man es aus dem Geſichtspunkte Cyprians betrachtet, welcher ep. 74. ſagt: Ad hoc enim malorum devoluta est ecclesia Dei et sponsa Christi, ut haereticorum exempla sectetur, ut ad celebranda sacramenta coelestia disciplinam lux de tenebris mutuetur. Aber es gewinnt einen beſſeren Schein, wenn man die Anerkennung oder Nichtanerkennung der kirchlichen Taufe von Seiten der Häretiker als ein Zeugniß ihres eigenen Bewußtſeyns von ihrer weſentlichen Uebereinſtim-

mung oder Nichtübereinstimmung mit dem kirchlichen Bekenntnisse zu dem dreieinigen Gott betrachtet und die reciproke ketzerische Praxis nur als mit-, nicht aber als allein und hauptsächlich bestimmend ansieht. — Vom 4ten Jahrh. an finden wir die Ansicht Cyprians und Firmilians, die frühere Praxis der kleinasiatischen und nordafrikanischen Kirchen so ziemlich überall überwunden und aufgegeben. Die Kirchenversammlungen dieses und der folgenden Jahrhunderte unterscheiden zwischen Ketzern, deren Taufen als gültig, und solchen, deren Taufen nicht als gültig anerkannt werden sollen. Das Conc. Arelat. I vom Jahr 314 enthält can. 8. die Bestimmung: De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum, et si perviderint, eum in Patre et Filio et Spiritu s. baptizatum esse, manus ei tantum imponatur, ut accipiat sp. sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc trinitatem, baptizetur. — Das Nicänische Concil (325) erkennt, was die *Καθαροὶ* anbetrifft, can. 8 nicht nur die Taufe, sondern auch die Ordination derselben als gültig an und verlangt von ihnen blos ein schriftliches Bekenntniß, *ὅτι συνθήσονται καὶ ἀκολουθήσουσι τοῖς τῆς καθ. καὶ ἀποστ. ἐκκλ. δόγμασι, τοῦτ' ἐστι καὶ διγάμοις κοινωνεῖν καὶ τοῖς ἐν τῷ διωγμῷ παραπεπτωκόσιν.* Hinsichtlich der *Παυλιανίσαντες*, der Anhänger des Paul von Samosata aber gebietet es c. 19., *ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξάπαντος.* — Nach den Beschlüssen des Conc. Laod. (c. 7. und 8.) sollen Novatianer, Photinianer und Tessareskaidekatiten, wenn sie in die Kirche aufgenommen werden wollen, zuerst jegliche, besonders aber ihre eigene bisherige Ketzerei *ἀναθεματίζειν*, und dann *ἐκμανθάνοντες τὰ τῆς πίστεως σύμβολα, χρισθέντες τε τῷ ἁγίῳ χρίσματι οὕτω κοινωνεῖν τῷ μυστηρίῳ τῷ ἁγίῳ*; die sogenannten Phrygier (Montanisten) aber sollen, auch wenn sie bei ihrer Sekte im Klerus gewesen sind und als *μέγιστοι* gelten, *μετὰ πάσης ἐπιμελείας κατηχεῖσθαί τε καὶ βαπτίζεσθαι ὑπὸ τῶν τῆς ἐκκλησίας ἐπισκόπων τε καὶ πρεσβυτέρων.* — Der 95. Canon des sogenannten Conc. Quinisext. oder Trull. (a. 692) lautet: *Τοὺς προστιθεμένους τῇ ὀρθοδοξίᾳ καὶ τῇ μερίδι τῶν σωζομένων ἀπὸ αἱρετικῶν δεχόμεθα κατὰ τὴν ὑποτεταγμένην ἀκολουθίαν τε καὶ συνήθειαν. Ἀρειανοὺς μὲν καὶ Μακεδονιανοὺς καὶ Ναυατιανοὺς, τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς Καθαροὺς καὶ Ἀριστεροὺς, καὶ Τεσσαρεσκαιδεκατίτας ἤγουν Τετραδίτας καὶ Ἀπολιναριστὰς δεχόμεθα διδόντας λιβέλλους καὶ ἀναθεματίζοντας πᾶσαν αἵρεσιν μὴ φρονοῦσαν ὡς φρονεῖ ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία, σφραγιζομένους ἤτοι χριομένους πρῶτον τῷ ἁγίῳ μύρῳ τό τε μέτωπον καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς ῥῖνας καὶ τὸ στόμα καὶ τὰ ὦτα· καὶ σφραγίζοντες αὐτοὺς λέγομεν· Σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου.* [*Περὶ δὲ τῶν Παυλιανιστῶν τῇ καθ. ἐκκλ. ὅρος ἐκτέθειται, ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξ ἅπαντος*] *Εὐνομιανοὺς μέντοι τοὺς εἰς μίαν κατάδυσιν βαπτιζομένους, καὶ Μοντανιστὰς τοὺς ἐνταῦθα λεγομένους Φρύγας, καὶ Σαβελλιανοὺς τοὺς υἱοπατορίαν δο-*

ξάζοντας (διδάσκοντας), καὶ (ἢ) ἑτερά τινα χαλεπὰ ποιοῦντας, καὶ πάσας τὰς ἄλλας αἱρέσεις, ἐπειδὴ πολλοί εἰσιν ἐνταῦθα, μάλιστα οἱ ἀπὸ τῆς Γαλατῶν χώρας ἐρχόμενοι, — πάντας τοὺς ἀπ' αὐτῶν θέλοντας προστίθεσθαι τῇ ὀρθοδοξίᾳ ὡς Ἕλληνας δεχόμεθα· καὶ τὴν μὲν πρώτην ἡμέραν ποιοῦμεν αὐτοὺς χριστιανούς, τὴν δὲ δευτέραν κατηχουμένους· εἶτα τὴν τρίτην ἐξορκίζομεν αὐτοὺς μετὰ τοῦ ἐμφυσᾶν τρίτον εἰς τὸ πρόσωπον καὶ εἰς τὰ ὦτα· καὶ οὕτω κατηχοῦμεν αὐτοὺς καὶ ποιοῦμεν χρονίζειν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἀκροᾶσθαι τῶν γραφῶν, καὶ τότε αὐτοὺς βαπτίζομεν. [Καὶ τοὺς Μανιχαίους δὲ καὶ τοὺς Οὐαλεντίους καὶ Μαρκιωνιστὰς καὶ τοὺς ἐκ τῶν ὁμοίων αἱρέσεων χρὴ ποιεῖν λιβέλλους καὶ ἀναθεματίζειν τὴν αἵρεσιν καὶ Νεστόριον καὶ Εὐτυχέα καὶ Διόσκορον καὶ Σεβῆρον καὶ τοὺς λοιποὺς ἐξάρχους τῶν τοιούτων αἱρέσεων καὶ τοὺς φρονοῦντας τὰ αὐτῶν καὶ πάσας τὰς προαναφερομένας αἱρέσεις, καὶ οὕτω μεταλαμβάνειν τῆς ἁγίας κοινωνίας.] Dieſer Canon wird mit Ausnahme der eingeklammerten Stellen auch als ſiebenter Canon des Conc. Constant. v. J. 381 aufgeführt, iſt aber dort wahrſcheinlich unächt, weil weder die arabiſche Paraphraſe noch die Canonenſammlungen des Joann. Antioch. und des Symeon mag. mehr als die ſechs erſten Canones des genannten Concils kennen.

Die auch in Nordafrika bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts vor ſich gegangene Umſtimmung der Anſichten bezeugt das Conc. Carth. I. (a. 348), wo in Erwägung deſſen, daß nec vigorem legis infringere, nec tamen tempore unitatis aliquid durissimum statuere die Aufgabe und das Bedürfniß der Zeit ſey, der titulus rebaptizationis, von welchem geſagt wird, daß in ihm plus schismatis rabies delitescebat, von dem Biſchofe Gratus als der erſte nothwendige Verhandlungsgegenſtand bezeichnet und nach Ausſage des erſten Canons in der Art erlediget wurde, daß auf die fragende Anrede des genannten Biſchofs: Unde sanctitatem vestram postulo, ut mentis vestrae placita producatis ad descendentem in aquam et interrogatum in trinitate secundum evangelii fidem et apostolorum doctrinam et confessum bonam conscientiam in Deum de resurrectione Jesu Chrisi, si liceat iterum interrogari in eadem fide et in aqua iterum intingi? — alle anderen Biſchöfe einſtimmig antworteten: Absit, absit. Illicitas esse sancimus rebaptizationes et satis esse alienum a sincera fide et catholica disciplina. Gratus rühmte von dieſem Beſchluſſe, daß in ihm habita moderatione legis vigore et auctoritate fides (legis vigor et auctoritas fidei) custodita ſey, und ſprach c. 14. die Hoffnung aus, hanc rem jam terminum accepisse. Wenn er ſagt: Sane credo vos retinere, multis conciliis a patribus nostris et traditionem temerariam esse damnatam et rebaptizationis impietatem esse puniendam, ſo irren wir wohl nicht, wenn wir in dieſen Worten, ſo wie in der übrigen Haltung der Beſchlüſſe des Concils den Ausdruck einer geſuchten Vermittelung zwiſchen den beiden verwerflichen Extremen der Anſichten des Cyprian

und des Stephanus finden wollen. — Während das Conc. Laod., das wir oben angeführt haben, die Photinianer unter denjenigen aufführt, die nicht wiedergetauft werden sollen, heißt es im 16. und 17. Canon des Conc. Arelat. II. (443—453): Photiniacos sive Paulianistas secundum patrum statuta baptizari debere. Bonosiacos autem ex eodem errore venientes, quos sicut Arianos baptizari in trinitate manifestum est, si interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint, cum chrismate et manus impositione in ecclesia recipi sufficit. Das Conc. Rotomag. (a. 650) endlich spricht sich in seinem fünften Canon also aus: Baptisma unum est, sed in ecclesia catholica, cujus nos membra effecti sumus, ubi una fides est, ubi in nomine P. et F. et Sp. s. datur; et ideo qui apud illos haereticos baptizati sunt, qui in sanctae trinitatis nomine baptizant, et veniunt ad nos, recipiantur quidem quasi baptizati, ne s. trinitatis invocatio vel confessio annulletur, sed doceantur integre et instruantur sensu s. trinitatis et mysterio, quod in s. ecclesia tenetur; et si consentiunt credere vel acquiescunt confiteri, purgatae fidei integritate firmentur manus impositione. Si vero parvuli sunt hebetes, qui doctrinam non capiant, respondeant pro illis qui eos offerunt juxta morem baptizandi, et ita interrogentur, ut sciant quod respondere debeant, et sic manus impositionem accipiant. — So kam also der objective Maßstab, nach welchem die Ketzertaufe hinsichtlich ihrer Gültigkeit oder Ungültigkeit gemessen werden muß, in der Kirche zu immer klarerem und deutlicherem Ausdruck, zu immer allgemeinerer Anerkennung und Anwendung. Mit Recht behaupten Augustin und Innocenz, daß derselbe in unausgesprochener Weise schon den Entscheidungen des Nicäniſchen Concils zum Grunde lag; Ersterer, indem er de haer. 44 schreibt: Istos sane Paulianos baptizandos esse in ecel. cath. Nicaeno concilio constitutum est. Unde credendum est, eos regulam baptismatis non tenere, quam secum multi haeretici, quum de catholicis discederent, abstulerunt eamque custodiunt, Letzterer aber in ep. 22 ad episc. Maced., wo es heißt: Idcirco distinctum esse ipsis duabus haeresibus, ratio manifesta declarat, quia Paulianistae in nomine P. et F. et Sp. s. minime baptizarent, et Novatiani iisdem tremendis venerandisque nominibus baptizant, nec apud istos de unitate potestatis divinae h. e. P. et F. et Sp. s. quaestio aliquando mota est; et ita omnibus segregatis haec sola electa est, cui istud crederet concedendum, quia nihil in P. et F. et Sp. s. sacramento peccarent. — Die Taufe muß überall da als gültig und heilskräftig vollzogen anerkannt werden, wo sie zur Ausführung der Institution Christi mit Wasser auf den Namen des V., des S. und des heil. G. geschehen ist, und zwar so, daß diese Namen nicht etwa durch das öffentliche Bekenntniß einer Gemeinschaft auf ganz andere Subjekte bezogen sich darstellen, als diejenigen sind, auf welche die Einsetzungsworte hinweisen. Wenn das Conc. Trident. (Sess.

VII, can. 4. §. 120.) sagt: Si quis dixerit, baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine P. et F. et Sp. s. cum intentione faciendi quod facit ecclesia, non esse verum baptismum, anathema sit —, so müssen wir widersprechen, insoferne als durch den Beisatz: cum intentione etc. eine innere Intention des Täufers gefordert und diese wieder nicht auf die Einsetzung des Herrn, sondern auf das Thun der Kirche bezogen wird, können aber nicht umhin, unsere Zustimmung zu erklären, insoferne dadurch nur jeder offenbar illusorische oder blasphemische Gebrauch der legitimen Taufformel ausgeschlossen und der Wahn abgewehrt werden soll, als hienge die sakramentliche Gültigkeit der Taufe blos von dem hervorgebrachten Ton oder Schall gewisser Worte, ganz abgesehen von dem sonstigen Charakter und der ganzen Haltung der Handlung, bei welcher sie ausgesprochen werden, ab. Auch die Dogmatik unserer Kirche rechnet es ja zum Wesen des Sakramentes, daß es sich als actio sacra et sollemnis, nicht aber als actio profana, mimica, joculatoria darstelle (Quenst. IV. p. 77.). Zur Form des Sakramentes gehört nicht blos, daß überhaupt das geschieht, was die Einsetzungsworte vorschreiben, sondern das auch, daß das, was geschieht, wirklich als zur Ausführung des mandatum divinum und zur Aneignung der promissio divina geschehend sich darstellt. Mit Recht sagt daher Hollaz (p. 1058.): Intentio externa, quae consistit in adhibitione omnium verborum et actionum sacramentalium hoc fine et modo, quo Christus instituit, omnino ad integritatem essentialem sacramenti necessaria est. Nur wird der Begriff dieser intentio externa nicht blos auf das, was sich im Reden und Handeln des taufenden Subjekts, sondern ganz besonders auch auf das, was sich im öffentlichen Bekenntniß der Gemeinschaft, in deren Dienst der Täufer steht, darstellt, bezogen werden müssen. Ja, es wird dies um so nöthiger seyn, als wir sonst durch das hoc fine immer mehr oder weniger in Gefahr schwebten, auf das subjektive Gebiet der intentio interna wieder zurückgeführt zu werden.

Die orthodoxe griechische Kirche bekennt sich im Euchолog. hinsichtlich der Ketzertaufe zum 46sten (47sten) apostolischen, sowie zum 7ten Constantinop. oder 95sten Trullan. Canon, und giebt bei den anzuerkennenden Ketzertaufen den Grund mit den Worten an: *ἐπειπερ ἐξίας ἡμῖν τῷ θείῳ τελοῦνται βαπτίσματι.*

Wenn Papst Leo (ep. 129. ad Nicet. ep. Aq.) schreibt: Qui baptismum ab haereticis acceperunt, cum antea baptizati non fuissent, sola invocatione Sp. s. per impositionem manuum confirmandi sunt, quia formam tantum baptismi sine sanctificationis virtute sumserunt. Et hanc regulam, ut scitis, servandam in omnibus ecclesiis praedicamus, ut lavacrum semel initum nulla iteratione violetur —, so ist diese Theorie wohl geeignet, den oben nachgewiesenen inneren Widerspruch, in welchem die Anerkennung der Ketzertaufe mit dem System des Katholicismus steht, zu verdecken, auf der anderen Seite aber darin, daß sie mit der einen Hand nimmt, was sie mit der anderen gibt, und die Heilskraft des Sakramentes von

seinem gültigen Vollzug, also von ihm selbst, in der unnatürlichsten Weise trennt, so monströs, daß sie keiner Widerlegung bedarf.

Es würde historisch nicht zu rechtfertigen seyn, wenn man behaupten wollte, daß der Ritus der Handauflegung nach der Taufe und seine Beziehung auf die Mittheilung der Gabe des heil. Geistes erst dem fühlbar gewordenen Bedürfnisse der kath. Kirche, die Consequenz ihres Systemes mit der unabweisbaren Anerkennung der Gültigkeit der Ketzertaufe auszugleichen, seinen Ursprung verdanke. Der Ursprung dieses Gebrauches und des Dogmas von seiner Wirkung ist offenbar hauptsächlich in einem Mißverstande der Stelle Act. VIII, 14—17. zu suchen. Schon Tertullian sagt (de bapt. 8.): Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum s., und die späteren entschiedensten Gegner der Anerkennung der Ketzertaufe, Cyprian und Firmilian, kennen, wie schon aus den oben angeführten Stellen erhellt, ebenfalls diesen Gebrauch und sind weit entfernt davon, seine Nothwendigkeit in Zweifel zu ziehen. Quod nunc quoque apud nos geritur — schreibt Cyprian ep. 73 — ut, qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum s. consequantur et signaculo dominico consummentur. Und ep. 72: Tunc enim demum plene sanctificati et esse filii Dei possunt, si sacramento utroque nascuntur, cum scriptum sit: Nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu etc. Aber dabei ist auch wieder das gewiß, daß Tertullian und Cyprian die Handauflegung zunächst nur als integrirenden Bestandtheil der Taufe selbst kennen, und daß sie auch nicht dem einen Akte geradezu das nehmen, was sie dem anderen vindiciren. Wenn also auch nicht die Entstehung der Confirmation, so wird doch wohl die Trennung derselben von der Taufe, die Exspoliirung dieser zu ihren Gunsten, die Zuweisung der positivsten Momente der Wirksamkeit der Taufe selbst an sie, dem oben erwähnten durch die Anerkennung der Ketzertaufe für die kath. Kirche herbeigeführten Bedürfnisse großentheils als Wirkung mit zugeschrieben werden dürfen. Lebt doch das ganze kath. Sakrament der Confirmation von nichts Anderem, als von den Spolien der Taufe, oder davon, daß die positiven Wirkungen, welche die heil. Schrift dem Sakramente der Taufe selbst zuschreibt, diesem entzogen und auf die Handauflegung oder Salbung mit dem Chrisma übergetragen werden!

Schließlich bemerken wir nur noch, daß auch Cyprian und Firmilian die Unwiederholbarkeit der einmal empfangenen kath. Taufe anerkannten und die Ketzer nicht wiedergetauft sehen wollten, welche vor ihrem Uebertritt zu den Häretikern in der kath. Kirche die Taufe empfangen hatten. —

Wie energisch überhaupt das Bewußtseyn der Kirche die Wiedertaufe immer von sich wies, erhellt außer den schon angeführten Stellen auch noch aus dem 27sten Canon des Cod. eccl. Afric., wo es heißt: Neque permittendum, ut rebaptizati ad clericatus gradum promoveantur, aus dem 14ten Canon des Conc. Ilerd. v. J. 523, welcher lautet: Cum rebaptizatis fideles religiosi nec in cibo participent, und aus

dem Liber poenitent. Theodori archiep. Cant. eccl., wo c. 38. zu leſen iſt: Qui bis baptizati sunt ignoranter, non indigent pro eo poenitentia, nisi quod secundum canones non possunt ordinari nisi pro magna necessitate. Qui autem non ignoranter iterum baptizati sunt, quasi iterum Christum crucifixerunt, sex annos poeniteant IV et VI feria et III quadragesimas, si pro vitio aliquo fecere; si autem pro munditia licitum putavere, tres annos poeniteant. (S. die lat. Pönit. Bücher der Angelſachſen, herausgegeben von Kunſtmann. Mainz 1844. S. 87.)

**) Bedingte Taufertheilung. — Daß Fälle vorkommen können, in welchen man entweder über das ſchon Getauft- oder noch nicht Getauftſeyn eines Individuums überhaupt oder doch über den gültigen Sakramentsempfang von Seiten deſſelben durchaus zu keiner Gewißheit kommen kann und das Eine fortwährend für eben ſo wahrſcheinlich oder doch möglich halten muß, wie das Andere, iſt unbeſtreitbar. Während die erſtere Art der Ungewißheit beſonders bei den ſogenannten Findelkindern ſich oft darbietet, kann ſich die letztere leicht als das Reſultat der nothwendigen Befragung bei dem Akte der kirchlichen Confirmation der ſogenannten Jach- oder Nothtaufe ergeben, wenn es ſich nämlich zeigt, daß die Perſonen, welche die Jachtaufe vorgenommen haben oder bei derſelben zugegen waren, ſich des Einzelnen, was ſie thaten oder wahrnahmen, wegen der Beſtürzung, in der ſie ſich befanden, nicht genau zu erinnern und alſo auch die Integrität der ſakramentlichen Handlung nach Materie und Form nicht glaubwürdig und zuverläſſig zu bezeugen vermögen. — Was ſoll man, ſo fragt es ſich, in ſolchen Fällen thun? Soll man zur Taufe ſchreiten um der Möglichkeit willen, daß das Kind noch nicht gültig getauft iſt? Oder ſoll man das Sakrament verweigern, weil es möglich iſt, daß ein gültiger und heilskräftiger Empfang deſſelben ſchon ſtattgefunden hat? Das Eine kann man nicht thun, ohne ſich der Gefahr der Wiedertaufe auszuſetzen, das Andere nicht, ohne daß man ſich der Abhaltung und Ausſchließung eines Individuums, möglicherweiſe von dem wirklichen Empfange und Beſitze, jedenfalls aber von dem ſicheren Troſte der Sakramentsgnade ſchuldig macht. — Wer freilich im Sinne des modernen Pietismus oder des ſogenannten freieren chriſtlichen Geiſtes die beliebte Formel der Unterſcheidung zwiſchen dem weſentlichen Inneren und dem unweſentlichen Aeußeren im Chriſtenthume recht zu handhaben und mit dem Grundſatz, daß „im Glauben an Chriſtus eigentlich Alles, was zum Chriſtenthum gehört, enthalten ſey, daß wer Chriſtus im Glauben hat, Alles habe, was ihm zum Gedeihen und zum Heile ſeiner Seele nothwendig iſt", gut umzugehen weiß, den kann allerdings, weil ihm der Glaube an eine beſondere objektive Sakramentsgnade mangelt, die Frage wegen des gültigen oder ungültigen, des gewiſſen oder ungewiſſen Sakramentsempfangs nicht ſonderlich anfechten. Er wird ſich als Täufer wie als Täufling über die hier entſtehenden Bedenken leicht hinwegſetzen können. Aber ſo dachte eben die Kirche vom Anfange an nicht, und ſo konnte und durfte ſie auch nicht denken. Ihr mußte bei

ihrem Sakramentsglauben die genannte Frage als eine sehr wichtige, die sorgfältigste und gewissenhafteste Beachtung verdienende erscheinen. Fürs Erste konnte sie es nicht mit ihrem Gewissen vereinbar finden, Jemanden in ihrem Bereiche der Gefahr eines möglichen ungetauft oder ungültig getauft Bleibens preiszugeben. Sie durfte die Taufe denen nicht verweigern, denen sie ihr wirkliches bereits Getauftseyn nicht verbürgen, von deren gültigem bereits Getauftseyn sie nicht entschieden und gewiß überzeugt seyn konnte. Durch die Furcht vor einer möglichen Wiedertaufe durfte sie sich nicht zu einem Verfahren bestimmen lassen, das diejenigen, an welchen es geübt worden wäre, möglicherweise um den wirklichen Besitz, gewiß aber um den sicheren Trost der Sakramentsgnade gebracht hätte. Daher heißt es im Breviarium canonum Hippon. (a. 393) can. 39: Item placuit de infantibus, quoties certissimi testes non inveniuntur, qui eos baptizatos esse sine dubitatione testentur, neque ipsi sunt idonei per aetatem de traditis sibi sacramentis respondere, absque ullo scrupulo hos esse baptizandos, ne ista trepidatio eos faciat sacramentorum purgatione privari. Hinc enim legati Maurorum fratres nostri consuluerunt, quia multos tales a barbaris redimunt. Und das Conc. Quinisext. (Trull. a. 692) wiederholt diesen Canon (c. 84.) mit den Worten: *Τοῖς κανονικοῖς τῶν πατέρων θεσμοῖς κατακολουθοῦντες ὁρίζομεν καὶ περὶ τῶν νηπίων, ὅσάκις μὴ εὑρίσκονται βέβαιοι μάρτυρες οἱ ταῦτα ἀναμφιβόλως βαπτισθέντα εἶναι λέγοντες, καὶ οὐδὲ ταῦτα διὰ τὴν κεῖραν περὶ τῆς παραδοθείσης αὐτοῖς μυσταγωγίας ἀποκρίνασθαι ἐπιτηδείως ἔχουσι, χωρὶς τινος προσκόμματος ὀφείλειν ταῦτα βαπτίζεσθαι, μήποτε ὁ τοιοῦτος διστασμὸς ἀποστερῇ αὐτὰ τῆς τοιαύτης τοῦ ἁγιασμοῦ καθάρσεως.* Eben so findet sich der angeführte Canon wiederholt im 70sten Canon der Synode zu Worms (a. 868); und der 3te Canon des Conc. Londin. v. J. 1200 lautet in gleichem Sinne: De baptismate vel confirmatione si dubitetur, sacrorum canonum statuta sequentes statuimus, ut conferatur, quia non dicitur iteratum, quod non scitur fuisse collatum. Ideoque baptizentur expositi, de quorum baptismo dubitatur, sive inveniantur cum sale sive sine sale. Daſſelbe bezeugt der in mehreren unſerer alten KDD. angeführte Auguſtiniſche Ausſpruch: Non potest dici iteratum, quod nescitur esse factum, der in Tom. I. conc. und bei Gratian (de consecr. dist. 4. cap. Cum itaque bapt. sui etc.) citirte 37ſte Brief des Biſchof Leo, wo es heißt: Non potest in iterationis crimen devenire, quod nescitur esse factum, und endlich auch Gregor II. ep. I. ad Bonif., wo wir leſen: De parvulis, qui a parentibus subtracti sunt et, an baptizati sint an non, ignorant, quia interrogasti: hos ut baptizare debeas secundum Patrum traditionem, si non fuerit qui testificetur, ratio poscit. Daß alſo im Falle einer nicht zu beſeitigenden Ungewißheit oder eines nicht durch ſichere und glaubwürdige Zeugniſſe zu entfernenden Zweifels nicht ſowohl die Gefahr einer möglichen Wiedertaufe, als vielmehr die einer möglichen Vorenthaltung und

Beraubung der Taufgnade der entscheidende Bestimmungsgrund für das kirchliche Handeln seyn müsse, das stand im kirchlichen Bewußtseyn mit Recht fest. Verhält es sich doch in der That so, daß die Abhaltung eines Individuums davon, zum sicheren Troste eines gültigen Sakramentsempfanges zu gelangen, demselben immer Schaden bringt und immer Sünde ist, während die Wiedertaufe an und für sich nur ein nichtiges und ungültiges Thun ist und zum Frevel am Sakramente, zur Sünde nur dadurch werden kann, daß sie wider besseres Wissen und Gewissen des Täufers oder des Täuflings stattfindet. — Aber genau besehen beweist das Alles doch blos, daß man in zweifelhaften Fällen die mögliche Wiederholung des Sakramentes nicht zu scheuen hat, die Ertheilung desselben nicht unterlassen darf. Wie man aber in solchen Fällen und da, wo weniger ein eigentliches nescire als vielmehr nur ein dubitare stattfindet, wo man Grund hat, das Eine für eben so wahrscheinlich oder möglich zu halten, wie das Andere, hinsichtlich der Vollzugsform der Taufe sich zu verhalten, ob man solche zweifelhafte Fälle ganz so wie unzweifelhafte zu behandeln habe oder nicht, das ist eine andere Frage. Die römisch-katholische Kirche glaubt es in solchen Fällen bekanntlich sowohl sich als dem Sakramente schuldig zu seyn, gegen die Absicht, an der objektiven Natur und Gültigkeit, sowie an der Unwiederholbarkeit der Taufe sich versündigen zu wollen, ausdrücklichen Protest einzulegen, und vollzieht daher die Sakramentsertheilung nicht anders, als bedingungsweise mit der Formel: Si es baptizatus, te iterum non baptizo; si vero nondum baptizatus es, ego te bapt. etc., oder blos: Si non es baptizatus, ego te etc. — Daß diese Formel eine leichtsinnige Anwendung fand und daß ein großer Mißbrauch mit ihr getrieben wurde, läßt sich nicht läugnen und erhellt am besten aus dem eigenen Geständniß des Cat. Rom., welcher §. 294 sagt: Qua in re tamen diligenter a pastoribus aliqua providenda sunt, in quibus fere quotidie non sine maxima sacramenti injuria peccatur. Neque enim desunt, qui nullum scelus admitti posse arbitrentur, si quemvis sine delectu cum adjunctione illa baptizent; quare si infans ad eos deferatur, nihil prorsus quaerendum putant, an is prius ablutus fuerit, sed statim ei baptismum tribuunt; quin etiam, quamvis exploratum habeant domi sacramentum administratum esse, tamen sacram ablutionem in ecclesia adhibita sollemni caerimonia cum adjunctione repetere non dubitant. Quod quidem sine sacrilegio facere non possunt, et eam maculam suscipiunt, quam divinarum rerum scriptores irregularitatem vocant. Nam ea baptismi forma ex Alexandri papae auctoritate (L. III. Decret. de bapt. et ej. eff.) in illis tantum permittitur, de quibus re diligenter perquisita dubium relinquitur, an baptismum rite susceperint; aliter vero nunquam fas est, etiam cum adjunctione baptismum alicui iterum administrare. — Wahrscheinlich hat der Anblick und die Erfahrung dieses Mißbrauchs Luthern hauptsächlich mit veranlaßt, über alles bedingte Taufen jenes Verwerfungsurtheil

auszusprechen, das in alle Kirchenordnungen und Agenden unserer Kirche übergegangen und zum allgemein befolgten Grundsatze derselben geworden ist. Was aber uns anbetrifft, so haben wir oben erklärt, daß wir in dieses Anathema nicht einstimmen können; und wir können dies nicht, einmal weil wir uns zu dem Grundsatze: abusus non tollit usum bekennen müssen, und dann, weil wir die Gründe, welche von Seiten unserer Kirche gegen jedes bedingte Taufen geltend gemacht worden sind, nimmermehr für probehaltig ansehen können. — Bei Luther lesen wir (Walch. Ausg. X. S. 2621.): „Wir müssen von dem Sakrament als von Gottes Wort gewiß seyn. Wie sollen sich auch die Priester hüten, daß sie nicht cum conditione taufen; denn es ist ein unleidlicher Mißbrauch gewest, damit ungewiß wird beide, die erste und die andere Taufe, und es heißt nicht mehr, denn also: Ist die erste Taufe recht, so ist diese unrecht; soll diese nicht recht seyn und gelten, welche ist's denn? Ich weiß nicht." Was die KO. anbetrifft, so begnügen sich die meisten mit dem bloßen Verbote des bedingten Taufens und bemerken nur, daß man in zweifelhaften Fällen „nicht viel Disputirens machen, sondern das Kind als ungetauft nehmen und ohne alle Condition im Namen des V., des S. und des h. G. taufen solle." Die niedersächsische KO. des Herz. Franz aber (Lübeck 1585 S. 174.) wiederholt die Lutherischen Gedanken in noch schärferen Ausdrücken, indem sie sagt: „Das papistische Taufen auf einen Zweifel, da sie gesagt haben: Bist du getauft, so taufe ich dich nicht; bist du aber nicht getauft, so taufe ich dich, — ist nur ein lauter Gespotte und Schimpf der ganzen Taufe, dadurch beide, die erste Taufe, so ungewiß und unerwiesen ist, und die andere, welche hernach geschieht, vernichtet, verlachet und unkräftig gemacht wird, und also das Kind gar und ganz ohne alle Taufe bleibt und gelassen wird." — Wie man bei solcher Argumentation sich beruhigen und dieselbe für beweiskräftig, für wirklich entscheidend halten konnte, ist uns in der That nicht recht begreiflich. Es liegt ja am Tage, wie leicht es der kath. Kirche werden mußte, gegen solche Anklagen ihre Praxis zu vertheidigen und darzuthun, daß sie mit ihrem bedingten Taufen in wirklich zweifelhaften Fällen gerade das Gegentheil von dem nicht nur beabsichtige, sondern auch bewirke, was man ihr Schuld gebe. Nicht zum Hohne und Spotte, nicht zum Schimpfe des Sakramentes, konnte und kann sie sagen, lassen wir in manchen Fällen das bedingte Taufen eintreten, sondern vielmehr gerade darum, damit dem Sakramente nicht aus Schuld unseres mangelhaften und beschränkten menschlichen Wissens ein Schimpf angethan, damit dasselbe in seiner Objektivität als göttliche Handlung nicht alterirt und nicht irgendwie in die Abhängigkeit von den Verhältnissen unserer Subjektivität herabgezogen werde. Wollten wir die Entscheidung über die Frage nach der göttlichen Kraft und Wirksamkeit, nach der sakramentlichen Gültigkeit einer Taufe nicht von dem Vorhandenseyn des sichtbaren Zeichens des Sakramentes in seiner Integrität, sondern von dem menschlichen Zeugnisse hinsichtlich desselben abhängig machen und

uns den Gegnern gleich für berechtigt halten, jede Taufe, hinsichtlich welcher nur dieses menschliche Zeugniß nicht ganz gewiß und zweifellos ist, eben darum als eine zweifellos ungültige oder unkräftige zu betrachten und zu behandeln, so würde ja offenbar die Kraft und Wirksamkeit, die objektive Bedeutung und Gültigkeit der göttlichen Handlung nicht sowohl von der Integrität ihrer selbst allein, als vielmehr zugleich auch von dem Grade und Maße ihres menschlichen Bezeugtseyns abhängig erscheinen. Was wir wollen, ist allein das, daß wir weder dem Sakramente den Schimpf der Wiedertaufe anthun, noch auch irgend Jemanden eines zweifellos gültigen und heilskräftigen Sakramentsempfanges, eines festen und sicheren Trostes der Taufgnade verlustig gehen lassen wollen. Unser Absehen ist allein auf die rechte Vermittelung zwischen der objektiven Natur des Sakramentes und dem subjektiven Bedürfnisse hinsichtlich desselben gerichtet. Ita enim non impie iterari, sed sancte cum adjunctione baptismum administrari dicendum est, sagt der Cat. Rom.; und in der That, wir wissen nicht, was sich Gegründetes dagegen einwenden läßt, wenn die römische Kirche ihre Praxis also vertheidigt.

Wenn dagegen unsere Kirche alle diejenigen, deren wirkliches und gültiges bereits Getauftseyn sich nur nicht hinreichend constatiren läßt, aber doch immer als wahrscheinlich oder möglich erscheinen muß, ihrem eigentlichen Bewußtseyn von dem wahren Sachverhalte zuwider geradezu als noch gar nicht oder als entschieden ungültig getauft betrachtet und behandelt, so kann sie dies, genau betrachtet, nicht thun, ohne daß ihr ihr eigenes Gewissen den Vorwurf einer Dissimulation sowohl als den einer Simulation machen muß. Sie verläugnet eine Ungewißheit, in der sie sich wirklich befindet, und erheuchelt eine Sicherheit, deren sie sich in der That nicht erfreut und nicht rühmen kann. Daß eine in gültiger Weise einmal empfangene Taufe die Gültigkeit jeder anderen nachfolgenden ausschließt, daß das Taufsakrament nicht mehrere Male nacheinander in gültiger Weise empfangen werden kann, kann unmöglich geläugnet werden. Wenn nun also die Ungültigkeit einer ersten Taufertheilung nicht erweisbar und gewiß, sondern nur möglich und eben so wahrscheinlich ist, wie ihr Gegentheil, — wie sollte man da bei der Vornahme einer zweiten jeden Gedanken an eine mögliche Ungültigkeit des gegenwärtigen Handelns unterdrücken und die zweifelnde Frage, welche von beiden Taufen die eigentlich gültige und wirksame seyn werde, als unberechtigt ganz von sich weisen können? Durch bloßes Ignoriren, durch handelndes Nichtbeachten dieses Zweifels wird dessen in der Sachlage nothwendig begründetes Vorhandenseyn gewiß eben so wenig beseitigt, als der Vogel Strauß der ihm von Seiten seiner Verfolger drohenden Gefahr dadurch wirklich entgeht, daß er durch Stecken seines Kopfes in den Sand ihrer Wahrnehmung sich entzieht. — Es beruht auf einer unrichtigen Ansicht und Betrachtung der Sache, wenn gesagt wird, daß durch den bedingten Vollzug einer zweiten Taufe „beide Taufen, die erste und die zweite, ungewiß, vernichtet, verlachet und unkräftig gemacht werden, so daß das Kind gar und ganz ohne alle Taufe bleibe und gelassen werde.“ Da bei der zweiten Taufe das sichtbare Zeichen des Sakramentes nach

Materie und Form in seiner Integrität und Vollständigkeit exhibirt wird, so wird das einmalige gültige Getauftseyn des Individuums dadurch jedenfalls zweifellos festgestellt. Was zweifelhaft und ungewiß oder unentschieden dabei bleibt, das ist nicht das gültige und heilskräftige Getauftseyn des Individuums, sondern lediglich die Frage, welche von zwei auf einander gefolgten Taufen, die es empfangen hat oder empfangen haben kann, als die eigentlich gültige und heilskräftige zu betrachten sey. Diese Frage aber ist einerseits in der That nur von einer sehr untergeordneten Wichtigkeit und Bedeutung, indem weder der Heilsbesitz noch der Heilstrost von ihr abhängig ist, und andrerseits drängt sie sich auch bei der protest. Praxis immer als unentschieden bleibend auf, wenn man nicht dem protest. Dogma zuwider die Heilskraft und Heilswirkung des Sakramentes, die divino jure stattfindende Gültigkeit desselben von etwas außerhalb der Integrität der göttlichen Handlung selbst Liegendem, von dem zufälligen Vorhandenseyn glaubwürdiger menschlicher Zeugnisse geradezu abhängig machen und mit gänzlicher Verkennung der göttlich objektiven Natur des Sakramentes den Mangel jener Zeugnisse für hinreichend halten will, um eine möglicher Weise ganz gültig und einsetzungsmäßig vollzogene Taufe sofort zu einer ungültigen und ungeschehenen zu machen. Wir können unsere Kirche, wenn sie in den Aeußerungen Luthers und ihren alten KO. den bloßen Mangel an festen und sicheren, „öffentlichen und beständigen" menschlichen Zeugnissen geradezu als unzweifelhaften Ungültig- und Nichtigmachungsgrund einer Taufhandlung geltend zu machen scheint, in der That von dem Vorwurfe einer dogmatischen Inkonsequenz nicht freisprechen, und daher auch ihrer unbedingten Ertheilung der Taufe in zweifelhaften Fällen den Vorzug vor der katholischen Praxis keineswegs zugestehen. Sie ignorirt, verläugnet und verdeckt damit nur den Zweifel, beseitigt und entfernt ihn aber nicht für den, der die Sachlage zu beurtheilen weiß, und läßt statt der bei dem Feststehen eines einmaligen gültigen Getauftseyns ganz irrelevanten Frage, wann und zu welcher Zeit dasselbe erfolgt sey, ob früher schon oder jetzt erst, den viel bedeutenderen Skrupel aufkommen und unbeseitigt stehen, ob nicht ein Wiedertaufen und Wiedergetauftwerden stattgefunden habe.

Die kath. Praxis der bedingten Taufertheilung in allen wirklich zweifelhaften Fällen ist allein geeignet, sowohl jeden beunruhigenden Gedanken an eine Wiedertaufe als jeden Zweifel an einem einmaligen gültigen Sakramentsempfang zu entfernen, und hat außerdem auch noch den Vorzug, daß sie den Zweifel, der in unschädlicher Weise immer bleibt und nicht beseitigt werden kann, nicht verhehlt, sondern offen und unumwunden zur Sprache kommen läßt. — Zu welchen bedenklichen Consequenzen es führt, wenn man die Gültigkeit der nicht menschlichen sondern göttlichen Handlung der Taufe von der Zuverlässigkeit menschlicher Zeugnisse hinsichtlich derselben abhängig machen will, erhellt am besten aus der Unhaltbarkeit dessen, was Luther (Walch. Ausg. S. 2619) über den Fall, in welchem ein Kind in der Noth von seiner eigenen Mutter getauft wird, bemerkt: „Ists aber Sache, sagt er, daß ein Weib mit der Geburt so gar unver-

sehens übereilet würde und das Kind so schwach wäre, daß es verscheiden möchte, ehe sie Jemand dazu könnte rufen; in diesem Falle mag sie das Kind allein taufen. Stirbt es alsdann, so ist es wohl gestorben und hat die rechte Taufe empfangen, welches die Mutter in keinen Zweifel stellen soll. So aber das Kindlein am Leben bleibt, soll die Mutter von solcher ihrer Taufe keinem Menschen nichts vermelden, sondern stillschweigen und nachmals das Kind nach christlicher Ordnung und Gebrauch zur öffentlichen Taufe bringen. Und solche andere Taufe soll und kann für keine Wiedertaufe gerechnet werden; denn sie allein darum geschieht, daß der Mutter als einer einigen Person, sonderlich in solcher wichtigen Sache, daran der Seelen Seligkeit gelegen, gar nicht geglaubt mag werden. Und solch ihre Taufe kein Zeugniß hat; darum der öffentlichen Taufe hoch vonnöthen." Es liegt am Tage, in welch unstatthafter Weise die Frage nach der Gültigkeit einer Taufe hier auf das subjektive Gebiet hinübergezogen und dieselbe Taufe im Sterbensfalle als unzweifelhaft gültig, im Lebensfalle aber als eben so unzweifelhaft ungültig betrachtet wird. Wie soll sich das Gewissen einer Mutter bei dem ihr hier zugemutheten Schweigen beruhigen können? — Die bereits angeführte niedersächs. KO. fühlte die Ungeeignetheit dieser Zumuthung und nahm daher (S. 175.) blos den ersten Theil der Aeußerung Luthers auf, dasjenige, was im Falle des am Leben Bleibens des Kindes zu geschehen habe, mit weisem Stillschweigen übergehend.

Schließlich bemerken wir nur noch, daß nach M. Gerbert (Vet. lit. Alemann. I. p. 444.) des bedingten Taufens zuerst in den dem h. Bonifacius zugeschriebenen Statuten ausdrücklich Erwähnung geschieht, wo es heißt: Si de aliquibus dubium est, utrum sint baptizati, absque ullo scrupulo baptizentur, his tamen verbis praemissis: Non te rebaptizo; sed si nondum es baptizatus, baptizo te etc.

***) Wirkung der Taufe fürs ganze Leben. — Wenn besonders die Väter des vierten Jahrh., Basilius der Große (hom. in bapt.), Gregor von Nyssa (*πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτισμα*), Gregor von Nazianz (orat. XL.) und Chrysostomus (hom. I in Act. App.; XIII in ep. ad Hebr.) eine dringende Veranlassung sich gegeben sahen, gegen das Aufschieben der Taufe von einer Zeit zur andern und häufig bis zum gefühlten Herannahen des Lebensendes auf das Eifrigste zu polemisiren, so hatte das gewiß nicht sowohl in den vielen äußerlichen ostensiblen Entschuldigungsgründen, die sie mit siegreichen Waffen bekämpften, als vielmehr in etwas Anderem seinen Grund, dessen Wirksamkeit sie die Wurzel nach ihrer eigenen Theorie nicht so leicht abschneiden konnten. In jener Zeit, wo die Verfolgungen aufgehört hatten und das Christenthum zur römischen Staatsreligion erhoben worden war, wo also nicht mehr Gefahren und Verluste hinsichtlich des äußerlichen bürgerlichen Lebens von dem Bekenntnisse desselben abschreckten, sondern leicht erkennbare und nahe liegende Vortheile dazu anlockten, in jener Zeit, wo zuerst die Verhältnisse

von der Art waren, daß nicht blos das innere Intereſſe, das Intereſſe der Heilsfrage, ganze Maſſen dem Chriſtenthume zuführte, war es gewiß etwas ganz Natürliches, daß man ſich aus der vorherrſchenden Beziehung der Taufe auf die Sündenvergebung oder Sündentilgung und aus der Lehre von der Unwiederholbarkeit derſelben eine Anſicht bildete, welcher zufolge es für alle diejenigen, denen der Dienſt der Welt und des Fleiſches noch zuſagte und denen es weniger um die heiligende als um die abſolvirende Wirkung des Sakramentes zu thun war, als im höchſten Grade gerathen erſcheinen mußte, ſich mit dem Empfang deſſelben nicht zu beeilen, und dieſes ſicherſte nur einmal ſich darbietende Mittel, von aller Schuld und Strafe früherer Sünden frei zu werden, ſo lange als möglich aufzuſparen. Zwar kann man nicht ſagen, daß die alte Kirche denen, welche nach der Taufe wieder in Sünde verfielen, die Hoffnung auf Vergebung und den Troſt der Gnade ganz abgeſchnitten habe. Was die leichteren, die ſogenannten Schwachheitsſünden der Gläubigen anbetrifft, ſo erkannte man immer an, daß ihre Vergebung auf dem Wege der Buße und der Satisfaktion durch Selbſtpeinigungen, Faſten, Gebete und Almoſen ſowohl zu ſuchen als zu finden ſey; und hinſichtlich der ſogenannten Todſünden herrſchte der Glaube, daß es für ſie nach der Taufe wenigſtens noch einmal eine Verſöhnung gebe (*μετάνοια δευτέρα*, poenitentia secunda — Herm. Past. L. IV. Mand. IV, 2; Clem. Al. Strom. II, p. 385; Tertull. de poen. 7; Orig. in Lev. hom. II, 4; XV, 2.). Nur die Montaniſten (Tertull. de pudicit 12. 18.) und die Novatianer (Cypr. ep. 53; Socr. h. eccl. I, 10.) erklärten ſich gegen die Zulaſſung der Todſünder zur Kirchenbuße und zur Erlangung des Kirchenfriedens, und behaupteten, ſolche müßten von der chriſtlichen Kirchengemeinſchaft für immer ausgeſchloſſen und hinſichtlich ihrer Hoffnung auf Vergebung allein auf die Gnade Gottes geſtellt werden (Münſcher, Dogmengeſch. I, S. 452; Klee, Dogmengeſch. II, 241 ff.). Jedenfalls erſchien es aber nach der Lehre und Praxis der alten Kirche, welche die öffentliche Kirchenbuße noch hatte und von dem ſpäteren Beicht- und Ablaßweſen noch nichts wußte, nicht als etwas ſo leichtes, für die nach der Taufe begangenen Sünden einen vollen und ſicheren Troſt der Vergebung, und für Todſünden mehr als einmal noch Verſöhnung zu erlangen (Clem. Al. a. a. O. *ὁ δὲ καὶ μεταταῦτα ἁμαρτήσας, εἶτα μετανοῶν, κἂν συγγνώμης τυγχάνῃ, αἰδεῖσθαι ὀφείλει, μηκέτι λουόμενος εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*). Daß die Taufe ihre Heilswirkung auch auf die künftigen Sünden des Menſchen erſtrecke, wurde nicht recht erkannt, und der Umſtand, daß die Vergebung aller früheren Schuld in der Taufe geſchenkt wird, die der nachfolgenden aber durch Büßungen und Genugthuungen gleichſam erkauft werden ſollte, konnte bei minder ernſt Geſinnten und Heilsbegierigen nicht anders als den Aufſchub des Sakramentsempfanges empfehlend wirken. — Im Ganzen genommen und abgeſehen von der eingetretenen Erleichterung der Büßungen und Genugthuungen, ſowie von der nachgelaſſenen Beſchränkung der Todſünden auf die poenitentia secunda, iſt ſich die Lehre der katholiſchen Kirche darin gleich geblieben, daß ſie fortwährend für die nach der Taufe begangenen

Sünden keinen Troſt in dieſer ſelbſt ſuchen und finden läßt. Wohl beſchränkt ſie die Wirkung des Sakramentes nicht auf die Vergangenheit in der gänzlichen Tilgung aller früheren erblichen und wirklichen Sünde und Schuld, ſondern lehrt, daß animus noster divina gratia repletur, qua justi et filii Dei effecti aeternae quoque salutis haeredes instituimur, und daß dieſe gratia nicht blos eine ſolche ſey, per quam peccatorum fit remissio, ſondern eine divina qualitas in anima inhaerens ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit (Cat. Rom. de bapt. c. 10—12.). Sie bekennt ſich zu dem Grundſatze, ut quicunque dixerit, gratiam Dei, qua justificatur homo per Jesum Christum dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quae jam commissa sunt, non etiam ad adjutorium, ut non committantur, anathema sit (Conc. contr. haer. Pelag. et Coel. in cod. eccl. Afric. c. 111; vgl. Cat. Rom. §. 276.). Aber wie nun, wenn trotz deſſen, daß in der Taufe Alles das, was vere peccati rationem habet, nicht blos vergeben ſondern ausgetilgt wird und auch die concupiscentia nur ad agonem relinquitur, wenn trotz deſſen, daß der bleibenden fragilitas humanae naturae die eximia bona et munera der erlangten göttlichen Gnade und in dieſer das adjutorium, ut peccata non committantur, zur Seite tritt, nach der Taufe doch eben wieder geſündiget wird? — Offenbar iſt die kath. Lehre von der Taufe von der Art, daß ſie hinſichtlich der nach dem Sakramentsempfang begangenen Sünden nur das Schuldgefühl zu ſchärfen, aber keinen Troſt darzubieten vermag. Dieſer Troſt muß, wenn er überhaupt nicht fehlen ſoll, wo anders geſucht werden, und er wird geſucht in dem zu dieſem Zwecke, zur Befriedigung dieſes Bedürfniſſes eigens geſchaffenen Sakramente der poenitentia.

Trefflich bemerkt dagegen Luther in Uebereinſtimmung mit dem, was er ſchon früher in ſeiner Schrift de captiv. Babyl. über dieſen Gegenſtand geſagt hatte, in ſeinem größeren Katechismus: „Darum hat ein jeglicher Chriſt ſein Lebenlang genug zu lernen und zu üben an der Taufe; denn er hat immerdar zu ſchaffen, daß er feſtiglich glaube, was ſie zuſagt und bringt, Ueberwindung des Teufels und Todes, Vergebung der Sünde, Gottes Gnade, den ganzen Chriſtus und heil. Geiſt ſammt ſeinen Gaben. — Alſo muß man die Taufe anſehen und uns nütze machen, daß wir uns deß ſtärken und tröſten, wenn uns unſere Sünde oder Gewiſſen beſchwert, und ſagen: Ich bin dennoch getauft; bin ich aber getauft, ſo iſt mir zugeſagt, ich ſolle ſelig ſeyn und das ewige Leben haben. — Dieſe zwei Stücke, unter das Waſſer ſinken und wieder herauskommen, deutet die Kraft und Werk der Taufe, welche nichts Anderes iſt, denn die Tödtung des alten Adams, darnach die Auferſtehung des neuen Menſchen, welche beide unſer Leben lang in uns gehen ſollen, alſo daß ein chriſtliches Leben nichts Anderes iſt, denn eine tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darin gegangen. — Und hie ſiehſt du, daß die Taufe beide mit ihrer Kraft und

Deutung begreift auch das dritte Sakrament, welches man genannt hat die Buße, als die eigentlich nichts Anderes ist, denn die Taufe. Denn was heißet Buße anders, denn den alten Menschen mit Ernst angreifen und in ein neues Leben treten? Darum wenn du in der Buße lebst, so gehst du in der Taufe, welche solch neues Leben nicht allein deutet, sondern auch wirket, anhebt und treibt; denn darin wird gegeben Gnade, Geist und Kraft, den alten Menschen zu unterdrücken, daß der neue herfür komme und stark werde. Darum bleibt die Taufe immerdar stehen. Und obgleich Jemand davon fället und sündiget, haben wir doch immer einen Zugang dazu, daß man den alten Menschen wieder unter sich werfe. Aber mit Wasser darf man uns nicht mehr begießen; denn ob man gleich sich hundertmal ließe ins Wasser senken, so ists doch nicht mehr, denn Eine Taufe; das Werk aber und Deutung gehet und bleibet. Also ist die Buße nichts Anderes, denn ein Wiedergang und Zutreten zur Taufe, daß man das wiederholet und treibet, so man zuvor angefangen und doch davon gelassen hat. Das sage ich darum, daß man nicht in die Meinung komme, darin wir lange Zeit gewesen sind und gemeint haben, die Taufe wäre nun hin, daß man ihr nicht mehr brauchen könnte, nachdem wir wieder in Sünde gefallen sind. — Das Schiff zerbricht nicht, weil es, wie gesagt, Gottes Ordnung und nicht unser Ding ist. Aber das geschieht wohl, daß wir gleiten und herausfallen. Fället aber Jemand heraus, der sehe zu, daß er wieder hinzuschwimme und sich daran halte, daß er wieder hineinkomme und darinnen gehe, wie vorhin angefangen u. s. w."

Man traut seinen Augen kaum, wenn man diese Lutherische Lehre vom Trident. Concil (Sess. VII. de bapt. can. 10.) mit den Worten verdammt findet: Si quis dixerit, peccata omnia, quae post baptismum fiunt, sola recordatione et fide suscepti baptismi vel dimitti vel venialia fieri, anathema sit.

Mit Recht bemerkt Chemnitz in seinem Exam. Conc. Trid. P. II. de bapt. c. 10., daß es eine Calumnie sey, wenn die Gegner sich geberden, als wäre die protest. Lehre die: peccata, quae post bapt. committantur, sola recordatione suscepti bapt. dimitti, h. e. qui sine poenitentia in sceleribus perseverant et pergunt, illis, si tantum perfunctorie et historice recordentur, se aliquando baptizatos esse, tali recordatione peccata dimitti, et quidem sola recordatione, ut non opus sit poenitentia et ministerio clavium. Item omnia peccata, quantumcunque atrocia, sola Epicurea recordatione suscepti bapt. fieri venialia. Solche Epicureae et flagitiosae opiniones, wenn sie irgendwo sich fänden, hätten mit der protest. Lehre nichts gemein und würden von dieser zuerst verdammt. Aber es sey etwas ganz Anderes, was die Gegner brenne, quod, quia aperte non audent, sophistica hac perversione status damnare voluerunt. Es handle sich darum, ob die-

jenigen Recht haben, qui in peccatis post bapt. de prima tabula s. nave desperantes, velut amissa, secundae tantum incipiunt niti et fidere tabulae h. e. propriae contritioni et satisfactioni, ob diejenigen dem Sakramente nicht Unrecht thun, qui finxerunt, gratiam baptismi valere tantum ad remissionem peccatorum praeteritorum vel quae bapt. tempus in homine invenit, ita ut si post bapt. aliquis in peccatum labatur, etiamsi poenitentiam agat et vera fide ad promissionem gratiae et reconciliationis propter meritum Christi in baptismo sibi oblatam, datam, communicatam, applicatam redeat, nihil tamen amplius ad reconciliationem sibi prosit gratia promissionis baptismi. Man lehre proteſtantiſcherſeits im Einklange mit der heil. Schrift nur, virtutem, efficaciam et operationem purgationis et sanctificationis baptismi per totam christiani hominis vitam durare et valere, und daß der Taufbund zwiſchen Gott und dem Menſchen nicht ſo geſchloſſen werde, ut, si inde per peccata exciderimus, ita dissolvatur et frangatur, ut etiamsi in vera poenitentia per fidem ad illud redeamus, Deus tamen illud amplius servare ratum et firmum esse poenitentibus non velit. Die menſchliche Unbeſtändigkeit und Untreue hebe die Treue und Beſtändigkeit Gottes in dem Halten ſeiner Verheißungen nicht auf. Die göttliche Gnadenverheißung aber werde uns in der Taufe ein für allemal ſo offerirt und obſignirt, ut sit perpetuum sigillum et testimonium, nos admissos et receptos esse in communionem et participationem beneficiorum Christi et gratiae Dei ad remissionem peccatorum, salutem et vitam aeternam, si promissionem fide apprehendamus et teneamus juxta dictum: Qui crediderit et baptizatus fuerit etc. Wohl könne man durch muthwillige Sünden die Taufgnade verlieren, sed non ideo ipsam virtutem et efficaciam baptismi everti. Das Schiff bleibe unverſehrt, wenn Jemand herausſpringt, und geſchehe dies, ſo brauche er durch die Gnade Gottes nicht zu einer nova tabula, ſondern nur zum Schiffe zurückgebracht zu werden. Die göttliche Gnade thue dies durch Predigt des Geſetzes und des Evangeliums, durch das Amt der Schlüſſel und durch die Einladung zur Theilnahme am Abendmahlsgenuß. Praedicatio igitur poenitentiae, annuntiatio evangelii, ministerium clavium et usus coenae Domini non proponunt nobis post lapsum etiam aliam et novam tabulam ad reconciliationem cum Deo et ad salutem, diversam ab ea, quae in baptismo nobis per promissionem Dei oblata, donata et obsignata fuit; sed tantum sunt media, per quae vel in gratia baptismi confirmamur vel ad eam post lapsum revertimur.

Man erkennt in den angeführten Gedanken Luthers und des trefflichen Chemnitz die tiefe, organiſche, complexe Anſchauung des Proteſtantismus im Gegenſatze zu der oberflächlichen, unorganiſchen und ſporadiſchen auf Seiten des Katholicismus. Der Grundgedanke, von dem unſere Kirche hier ausgeht, iſt der, daß die neuteſtamentliche Gnade weſentlich nur Eine iſt, die der Rechtfertigung und Gotteskindſchaft in der

im gottgewirkten Glauben angeeigneten Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo. In diese Gemeinschaft kann Niemand sich selbst versetzen; in dieser Gemeinschaft kann Niemand sich selbst erhalten und fördern. Versetzt wird der Mensch in dieselbe durch das den Glauben wirkende Wort, durch das im Sakramente der Taufe wirksame Thun Gottes; und eben so wird er in derselben nur erhalten einerseits durch die fortgesetzte Wirkung des Wortes und andrerseits durch das im Sakramente des Altars das neue Leben immerfort nährende und stärkende Thun Gottes. Wie das Wort, so hat auch das Thun Gottes in den Sakramenten eigentlich immer nur Einen Gegenstand der Mittheilung; und da zu diesem Gegenstande der Mittheilung der Mensch wesentlich nur in einem zweifachen Verhältnisse stehen kann, so kann es auch nicht mehr als zwei Sakramente geben. Die beiden Sakramente der Firmung und der Buße, welche die kath. Kirche zwischen die Taufe und das Abendmahl eingeschoben hat, verdanken ihr Daseyn nur den Spolien, welche den Einsetzungen Christi abgenommen worden sind. Sie haben nichts, das der Taufe und dem Abendmahl nicht geraubt worden wäre, das diesen nicht eigentlich angehörte. Und die beiden allein von Christo eingesetzten Sakramente stehen nicht in einem solchen Verhältnisse zu einander, daß eines das andere ausschlöße und die Wirksamkeit desselben in einem anderen Sinne als in dem der Bewahrung aufhübe. Das Abendmahl setzt die Taufe nicht nur immer voraus, sondern auch fort. Darum sagt Luther mit Recht, daß die Kraft und Wirkung der Taufe durch unser ganzes Leben immer fortgehen soll und muß, und daß die Taufe immerdar stehen bleibt, ob auch wir davon fallen. Nicht als ob dem Getauften die Sünde nicht schaden könnte, als ob in der Taufe alle künftigen Sünden im Voraus vergeben wären. Soviel der Christ mit Wissen und Vorsatz sündiget, soviel gehet er eben nicht in der Taufe, insoweit fällt er aus der Taufgnade heraus. Aber wenn er in Buße und Glauben umkehrt, so thut er das eben in Kraft der ihm nachgehenden und in ihm fortwirkenden Taufgnade, und indem er umkehrt, braucht er sich nicht wo anders hin zu wenden, um Gnade zu finden, als eben zur verlassenen Taufe. Wie die Verheißung Gottes im Worte feststeht, so noch mehr sein verheißungsvolles, verheißungskräftiges Thun im Sakramente. Dieses ist nicht ein magisches, dessen Absicht, Kraft und Wirkung nur auf den gegenwärtigen Augenblick berechnet wäre, oder ein menschliches, dessen seinen Urheber gereuen könnte. Es bleibt von Seiten Gottes in seiner Geltung und Wirkungskraft immer stehen und kommt nur darauf an, daß der Mensch nicht herausfällt oder, wenn er herausgefallen ist, wieder dahin zurückkehrt. Da das Thun Gottes in der Taufe auf nichts Anderes gerichtet ist, als auf die Versetzung des Menschen, auf die Aufnahme desselben in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo, der um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket worden ist, da wir nicht anders als in den Tod Christi getauft, durch die Taufe sammt Christo in den Tod begraben werden, so hat die Taufe ihren Gang in uns, und haben wir den unsrigen in ihr nur darin, daß wir kraft ihrer in Buße dem alten Menschen nach täglich sterben und

dem neuen Menſchen nach täglich auferſtehen. Wie ſollten alſo einerſeits die Buße und der Glaube, andrerſeits die Abſolution als etwas außerhalb der Taufe Stehendes, von ihr nicht Befaßtes erſcheinen können? Als ein beſonderes Sakrament kann die Abſolution nimmermehr ſich geltend machen. Ihren ſakramentlichen Vollzug, ihr ſakramentliches Siegel kann ſie nur theils rückwärts in der Taufe, theils vorwärts im Abendmahle finden.

§. 20.

Aber ſo weſentlich nothwendig es iſt, daß wir die Taufe zunächſt nicht als eine menſchliche ſondern als eine göttliche Handlung betrachten und das, was ſie wirkt, nicht als vom Denken und Wollen des Menſchen, ſondern als vom Geiſte und von der Gnade Gottes gewirkt anſehen, ſo entſchieden gewiß iſt und bleibt es auf der anderen Seite auch wieder, daß das Sakrament das, was es wirken ſoll, nicht für ſich allein und mit Ausſchluß der für den Zweck des μαθητεύειν zugleich mit eingeſetzten Predigt des Wortes (§§. 2. 9—11.) zu wirken beſtimmt iſt, und daß ſeine göttliche Wirkung nicht außerhalb des menſchlichen Geiſtes und Willens oder getrennt von dieſem, ſondern immer nur auf dieſen und in dieſem ſelbſt erfolgen kann. Wo daher der menſchliche Geiſt zum Selbſtbewußtſeyn und eigenen Willen in natürlicher Weiſe ſich bereits entwickelt hat, da müßte die im Sakramente wirkende göttliche Gnade aller göttlichen und gotteswürdigen Wirkungsweiſe zuwider in magiſcher, d. h. in einer die Natur und Freiheit des menſchlichen Geiſtes geradezu aufhebenden Weiſe wirken, wenn für ihr Thun das Bedürfniß einer vorausgehenden Vermittelung mit dem eigenen Erkennen und Wollen des Menſchen als nicht vorhanden angenommen werden ſollte. Nur auf dem Grunde der ganz falſchen Vorſtellung von einer ſolchen magiſchen oder theurgiſchen Wirkſamkeit des Sakramentes könnte man ſich für berechtigt halten, Erwachſene ohne ihr Wiſſen und Wollen, etwa ſo, daß man den Zuſtand des Schlafes oder eines Deliriums für dieſen Zweck benützte, oder gegen ihren Willen ſo, daß man Zwang oder Gewalt gegen ſie brauchte, zu taufen. Die Kirche hat damit, daß ſie die Taufe Erwachſener vom Anfange an von dem bekannten Glauben und dem bezeigten Verlangen derſelben abhängig machte, damit, daß ſie delirirende oder ſonſt zum Sprechen und Antworten

unfähig gewordene Kranke nur dann für tauffähig erklärte, wenn sie voluntatis aut praeteritae testimonium aliorum verbis aut praesentis in suo nutu hätten (Conc. Araus. I, 12.), oder wenn voluntatis eorum testimonium hi, qui sui sunt, periculo proprio dixerint (Conc. Carth. III, 34.), sowie auch damit, daß sie der Strafe ihres Gewissens und dem Bekenntniß ihres Unrechtes nicht ausweichen konnte, wenn sie sich an manchen Orten und zu gewissen Zeiten zu Zwangstaufen verleiten ließ, für das Vorhandenseyn ihres Bewußtseyns von der nicht magischen Natur der Wirksamkeit des Sakramentes das unzweideutigste und bestimmteste Zeugniß abgelegt*). In der That verhält sich die Sache so, daß die handelnde Einwirkung der göttlichen Gnade, wie sie im Sakramente stattfindet (§. 13.), nur da zur wirklichen Heilswirkung sich gestalten kann, wo der Mensch mit seinem bereits aktiven Bewußtseyn und Willen sie nicht widerstrebend von sich ausschließt, sondern für sie offen und zugänglich geworden ist. Sie bedarf daher bei jedem bereits denkenden und wollenden Menschen einer vorausgehenden Vermittelung mit seinem Erkenntnißvermögen und seinem Willen; und dies ist der Grund, warum der Taufe Erwachsener nothwendig von Seiten der Kirche ein διδάσκειν, von Seiten des Täuflings aber eine Wirkung der Predigt und Zucht des Wortes, das Bekenntniß des Glaubens, das Versprechen des Glaubensgehorsams, das bezeigte und als aufrichtig befundene Verlangen nach der Taufgnade vorhergehen muß.

*) Die Sünde der Zwangstaufe wurde besonders an den Juden in Spanien häufig begangen von der Zeit des Königs Sisebut an, von welchem es in Isidors Chronic. aer. 540 heißt, eum aemulationem Dei habuisse, sed non secundum scientiam. Das Zeugniß des besseren kirchlichen Bewußtseyns dagegen aber spricht sich aus im 57. Can. des Conc. Tolet. IV, wo es heißt: De Judaeis autem hoc praecepit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Cui enim vult Deus miseretur, et quem vult indurat. Non enim tales inviti salvandi sunt sed volentes, ut integra sit forma justitiae. Sicut enim homo proprii arbitrii voluntate serpenti obediens periit, sic vocante gratia Dei propriae mentis conversione homo quisque credendo salvatur. Ergo non vi sed liberi arbitrii facultate ut convertantur suadendi sunt, non potius impellendi. Freilich will derselbe Canon diejenigen, welche zwangsweise einmal getauft sind, auch zwangsweise beim Glauben erhalten sehen,

ne nomen Domini blasphemetur, et fides, quam susceperunt, vilis ac contemptibilis habeatur; und daß der Taufzwang von da an in Spanien nicht aufgehört hat, sondern immer wiedergekehrt ist, erhellt unter Anderem aus dem 9. Canon des Conc. Toletl. XII, wo sich die Bestimmung findet: Ne Judaei aut se aut filios suos vel famulos suos a baptismi gratia subtrahant. So ist auch vom Frankenkönig Dagobert (628—638) bekannt, daß er nicht blos die Juden, sondern auch die heidnischen Einwohner von Gent zur Taufe zwang, und Karl der Große erließ in Beziehung auf die Sachsen das Gesetz: Si quis deinceps in gente Saxonum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismumvenire contempserit paganusque manere voluerit, morte moriatur (Capit. III a. 769).

Der Catech. Rom. sagt §. 279: Inprimis itaque opus est, ut velint propositumque illis sit baptismum suscipere. Nam cum unusquisque in baptismo peccato moriatur et novam vitae rationem et disciplinam suscipiat, aequum est, non invito cuiquam aut recusanti, sed illis tantum, qui sponte sua et libenti animo accipiunt, baptismum praeberi. Quare ex sancta traditione semper servatum animadvertimus, ut nemini baptismus ministretur, nisi prius interrogatus fuerit, an velit baptizari. — Praeterea amentes et furiosos, qui cum aliquando compotes mentis essent in insaniam deinde inciderunt, ut qui eo tempore nullam baptismi suscipiendi voluntatem habeant, nisi vitae periculum immineat, baptizandos non esse; cum autem in vitae discrimine versantur, si antequam furere inciperent ejus voluntatis significationem dederunt, abluendi sunt, sin minus, a baptismi administratione abstinendum est. Idemque judicium de dormientibus fieri debet. Quod si in mentis potestate nunquam fuerunt, ita ut nullum rationis usum habuerint, eos in fide ecclesiae non secus ac pueros, qui ratione carent, baptizandos esse, ecclesiae auctoritas et consuetudo satis declarat. Verum praeter baptismi suscipiendi voluntatem fides ea ratione, qua de voluntate dictum est, ad consequendam sacramenti gratiam maxime necessaria est. Etenim Dom. noster docuit Marc. XVI, 16: Qui crediderit etc. Deinde ut quemlibet admissorum scelerum et male actae vitae poeniteat, atque ut idem in posterum a peccatis omnibus abstinere statuat, opus est. Aliter enim qui ita baptismum peteret, ut tamen peccandi consuetudinem nollet emendare, omnino repellendus esset. Nihil enim baptismi gratiae et virtuti adeo repugnat, quam eorum mens et consilium, qui nullum unquam peccandi finem sibi constituunt.

§. 21.

Die Thätigkeit der Kirche, vermöge welcher sie in Predigt und Zucht des Wortes die rechte Heilswirkung des Taufsakramentes vor-

bereitend vermittelt, heißt die katechetische. Der Gegenstand dieser unterweisenden, erziehenden und bildenden Thätigkeit sind die Katechumenen oder diejenigen, welche durch das missionirende Wort und Leben der Kirche vom heil. Geiste berufen diesem Gnadenrufe in so weit bereits Raum gegeben und Folge geleistet haben, daß sie durch das bezeigte Verlangen nach der Taufgnade in ein bestimmtes Verhältniß zur christlichen Gemeinschaft eingetreten sind. Die Dauer des Katechumenats kann nach Maßgabe der verschiedenen Zeiten, Umstände und Persönlichkeiten eine sehr verschiedene seyn. Die Kirche wird sich in dieser Hinsicht nur vor zwei Extremen zu hüten haben, welche beide darauf hinausgehen, die Gnadenmittel des *βαπτίζειν* und des *διδάσκειν* aus ihrem rechten von Gott gewollten und geordneten Verhältnisse des Zusammenwirkens für den Einen Zweck des *μαθητεύειν* (§. 2. und 9.) herauszureißen. Sie wird mit der Ertheilung des Sakramentes an Proselyten weder zu sehr sich beeilen, noch ungebührlich zögern dürfen.

Wenn man es bei einem Proselyten an dem rechten Maße der der Taufe nothwendig sowohl vorangehenden als nachfolgenden Predigt und Zucht des Wortes fehlen läßt, wenn man einen Erwachsenen tauft, ehe die Predigt der Buße und des Glaubens in ihm wirksam geworden, ehe das Wort und Zeugniß von Christo ihm wirklich durchs Herz gegangen und in wahrem Verlangen nach der Heilsgemeinschaft mit dem Erlöser die rechte Empfänglichkeit für die handelnde Einwirkung der göttlichen Gnade in ihm entstanden ist, oder wenn man ihn nach der Taufe nicht weiter aus dem Worte Gottes unterrichtet und der weiteren Entwickelung und Bewahrung dessen, was das Sakrament gewirkt hat, die erforderliche sorgfältige Pflege nicht angedeihen läßt, so ist offenbar, daß man ihn um den rechten und vollen Segen bringt. Das Sakrament kann thatsächlich eingreifend in die Natur und das Leben des Menschen das nicht wirken, was es wirken soll, wenn seinem Thun die nothwendige Vermittelung mit dem bereits entwickelten Bewußtseyn und Willen des Menschen fehlt, wenn es mit noch widerstrebendem oder gleichgültigem, also für sein Thun mehr oder weniger noch verschlossenem und unzugänglichem Herzen empfangen wird; und was es gewirkt hat, das kann auf die rechte Weise sich

nicht entwickeln, wenn es an der fortwährenden Nahrung und hilfreichen Unterstützung durch die Predigt des Evangeliums fehlt. Die beiden Gnadenmittel des Sakramentes und des Wortes erscheinen in solchem Falle unstreitig aus ihrem rechten Verhältnisse zu einander herausgerissen.

Nicht minder findet dies aber auch da statt, wo man umgekehrt die Taufe zu lange aufschiebt und von dem Grundsatze auszugehen scheint, daß ein Proselyte nicht früher getauft werden dürfe, als bis die Wirkung der Predigt des Wortes in ihm eine möglichst vollständige geworden ist, und er nicht nur eine vollkommene, nach allen Seiten hin erweiterte und vertiefte Glaubenserkenntniß bereits gewonnen, sondern auch den Stand seines Glaubens und seiner Wiedergeburt eine geraume Zeit hindurch auf unwidersprechliche Weise bewährt hat. Hier möchte man fragen, wozu denn „das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heil. Geistes" überhaupt noch da seyn soll, wenn bei seiner Ertheilung das völlige Vorhandenseyn dessen, was es thatsächlich wirken soll, schon vorausgesetzt und zur Bedingung gemacht wird? Wenn es sich zeigt, daß von den Proselyten, welche mit ihrem Verlangen nach der Taufe gar zu lange hingehalten werden, während dieser Wartezeit viele wieder abfallen oder doch hinsichtlich der Wirkung der Predigt keine dem Anfange entsprechenden Fortschritte machen, so fragt es sich sehr, ob der Grund davon nicht großentheils darin zu suchen ist, daß man die göttliche Hilfe des Sakramentes zu lange vorenthält und ungebraucht läßt.

Diejenigen, welche hinsichtlich des μαθητεύειν ihr Vertrauen einseitig nur auf die Taufe setzen, Alles hauptsächlich nur von dieser erwarten und sie aus der rechten Gemeinschaft mit der vorangehenden und nachfolgenden Predigt des Wortes losreißen, können ihr Verfahren vor sich selbst nur rechtfertigen, wenn sie dem Sakramente in unziemlicher Weise eine magische, die Freiheit des Menschen aufhebende Wirkung zuschreiben; diejenigen aber, welche erst Alles durchs Wort gewirkt sehen wollen, was doch dieses nur in Gemeinschaft mit dem Sakramente und das Sakrament in Gemeinschaft mit ihm wirken soll, mögen wohl zusehen, ob sie bei ihrem Verhalten nicht mit dem Glauben an eine wirkliche Sakramentsgnade in Widerspruch

gerathen und als solche erscheinen, welche in der Taufe mehr nur eine den schon vorhandenen Thatbestand contestirende und obsignirende symbolische Handlung, als eine diesen Thatbestand selbst wesentlich erst mit bewirkende und Allen nothwendige, thatsächlich eingreifende, göttliche Hilfsleistung anerkennen.

Die Verirrung nach der einen Seite hin scheint der katholischen, die nach der anderen aber der protestantischen Kirche auf dem Gebiete ihrer Missionsthätigkeit näher zu liegen.

Im Allgemeinen wird nur gesagt werden können, daß die zur Taufe vor- und zubereitende katechetische Thätigkeit der Kirche dann, aber auch nur dann, ihren Zweck erreicht hat, wenn die Katechumenen durch sie zu der Fähigkeit gelangt sind, an den Namen des dreieinigen Gottes zu glauben und denselben in Wahrheit anzurufen, oder wenn sie wissen, um was es sich bei der Taufe handelt, und ein herzliches Verlangen nach der Taufgnade an den Tag legen*).

*) Tertullian hat ganz Recht, wenn er de bapt. c. 18. sagt, baptismum non temere credendum esse, und daß man sich bei Ertheilung des Sakramentes nicht sowohl nach dem hiefür zunächst nicht gegebenen Gebote: Omni petenti te dato, als vielmehr nach der apostolischen Warnung: Nolite dare sanctum canibus et porcis projicere margaritas vestras, oder: Manus ne facile imposueris, ne participes aliena delicta zu richten habe. Eben so wenig können oder wollen wir ihm widersprechen, wenn er behauptet: Omnis petitio et decipere et decipi potest. Aber wenn wir an diesen seinen Grundsätzen nichts auszusetzen finden, so folgt daraus nicht, daß wir auch den falschen Anwendungen, die er davon macht, den unrichtigen Folgerungen, die er darauf baut, beitreten müßten. Allerdings wäre es eine temeritas, wenn wir darum, weil zu der Apostel Zeiten das erste Gehör der Predigt und die Taufe so oft auf Einen Tag zusammenfielen (Act. II, 14—41; VIII, 12. 35 ff.; X, 44—48; XVI, 14. 15; XVI, 29—33), unsrerseits uns auch für berechtigt oder gar für verpflichtet halten wollten, jedem Juden- oder Heidenproselyten gleich auf die erste scheinbare Wirkung der Predigt, auf das erste ausgesprochene und bestimmt zu erkennen gegebene Verlangen nach der christlichen Gemeinschaft hin sogleich das Sakrament zu ertheilen. Die Verhältnisse und Umstände der ersten apostolischen Zeit sind denen der unsrigen keineswegs gleich. Einmal werden wir uns weder hinsichtlich der Ursprünglichkeit und Kraft der Predigt, noch hinsichtlich der Gabe der Geisterprüfung mit den Aposteln zu messen Lust haben, und dann bot gewiß auch das Verhalten derjenigen, welche mitten in einer von jüdischen und heidnischen Vorstellungen noch ganz erfüllten Welt der Botschaft des

Evangeliums, dem Wort vom Kreuze zuerſt ihren Beifall ſchenkten, an und für ſich ſchon ganz andere Bürgſchaften dar, als das derjenigen, welche nur dem Zuge eines bereits angewachſenen Stromes folgen, wenn ſie ihr Verlangen nach der Taufe zu erkennen geben. Zudem waren es auch in den meiſten der von der Apoſtelgeſchichte berichteten Fälle ganz eigenthümliche Umſtände und wunderbare Fügungen und Führungen Gottes, welche die Einzelnen ſo ſchnell zum entſchiedenen Glauben an die Heilsbotſchaft des Evangeliums und zum aufrichtigen Verlangen nach der Taufe brachten. Tertullian iſt in Beziehung darauf nicht im Unrecht, wenn er ſagt: Dei dignatio suas praemittit praerogativas. Aber wenn einerſeits daraus folgt, daß die apoſtoliſche Praxis hinſichtlich der Dauer des Katechumenats nicht geeignet iſt, als Geſetz für die ſehr veränderten Verhältniſſe der Folgezeit geltend gemacht zu werden, ſo folgt andrerſeits daraus doch auch wieder nicht, daß wir an dem Beiſpiele der Apoſtel gar nichts zu lernen haben, oder daß das Katechumenat unter irgendwelchen Umſtänden und Verhältniſſen länger zu dauern habe, als bis man von dem Glauben der Taufkandidaten an Gott Vater, Sohn und heil. Geiſt, von dem vollen Bewußtſeyn derſelben hinſichtlich deſſen, um das es ſich bei der Taufe handelt, und von der Aufrichtigkeit, der Entſchiedenheit ihres Verlangens darnach ſich überzeugt halten kann, ohne abſichtliches und gefliſſentliches Mißtrauen zu hegen. Gegen jede mögliche Täuſchung kann und darf man ſich nicht ſicher ſtellen wollen. Fand ſich doch auch unter jenen von Philippus getauften Samaritern (Act. VIII.) ein Simon, deſſen Glaube ihm zum Gerichte ſpäter ſo wenig ächt erfunden worden iſt.

Wie lange Zeit die nothwendige Vorbereitung und Prüfung zu dauern habe, das iſt eine Frage, deren rechte Beantwortung, wie oben ſchon geſagt wurde, theils von allgemeinen, theils von individuellen Verhältniſſen und Rückſichtnahmen abhängig iſt und daher nicht auf eine für alle Zeiten und Fälle geſetzlich gültige Weiſe gegeben werden kann. In der pſeudoclementiniſchen Schrift, welche unter dem Namen der Recognitiones S. Clem. auf uns gekommen iſt, wird dem Petrus in Beziehung auf die eigenthümlich geführte Mutter des Clemens (VII, 34.) der Ausſpruch in den Mund gelegt: Sed necesse est, eam vel una die jejunare prius et ita baptizari; et hoc, quia sermonem ab ea quendam audivi, per quem mihi fides ejus claruit et qui indicium dedit credulitatis ejus; alioqui multis eam diebus oportebat antea instrui et doceri. Nach X, 71. deſſelben Buches ſoll durch die Predigt und die Wunder, welche Petrus zu Antiochien verrichtete, bewirkt worden ſeyn, daß intra septem dies plus quam decem millia hominum credentes Deo getauft wurden. Von dem Vater des Clemens, der auf die Frage ſeiner Söhne utrum aliquae infidelitatis in eo remansissent reliquiae antworten konnte: Venite et videbitis coram Petro, quantum in me fidei creverit incrementum, wird X, 72. erzählt, daß er, nachdem Petrus dem ganzen Volke ein Faſten auferlegt hatte, veniente die dominica das Sakrament empfangen habe. Im 67. Capitel des 3. Buches derſelben Schrift ſagt Petrus: Quoniam tres menses statui facere vobiscum,

si quis vestrum desiderat, baptizetur. — Accedat ergo qui vult ad Zacchaeum et ipsi det nomen suum atque ab eo mysterium audiat regni coelorum, jejuniis frequentibus operam impendat ac semetipsum in omnibus probet, ut tribus his mensibus consummatis in die festo possit baptizari. Nach dem entſprechenden Berichte der pſeudoclement. Homilien (III, 73.) aber ſoll Petrus erklärt haben, daß er nur 10 Tage verweilen werde, und ſchon nach drei Tagen angefangen haben zu taufen. Ὅσοι ποτὲ βαπτισθῆναι θέλετε — heißt es —, ἀπὸ τοῦ αὔριον νηστεύειν ἄρξασθε καὶ καθ' ἡμέραν χειροθετεῖσθε καὶ περὶ ὧν θέλετε πυνθάνεσθε. ἔτι γὰρ ἡμέρας δέκα ὑμῖν ἐπιμεῖναι θέλω. μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας βαπτίζειν ἀρξάμενος κτλ. — In den ſogenannten apoſt. Conſtitutionen leſen wir VIII, 32: Ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι τρία ἔτη κατηχείσθω· εἰ δὲ σπουδαίός τις ᾖ καὶ εὐνοίαν ἔχῃ περὶ τὸ πρᾶγμα, προσδεχέσθω. Der 42. Canon des Conc. Eliberit. (a. 305), mit welchem Juſtinian in der Novelle 144 übereinſtimmt, lautet: Eos, qui ad primam fidem credulitatis accedunt, si bonae fuerint conversationis, intra biennium temporum placuit ad bapt. gratiam admitti debere, nisi infirmitate compellente coegerit ratio velocius subvenire periclitanti vel gratiam postulanti. Hinſichtlich der heidniſchen Prieſter aber trifft dieſelbe Synode can. 4. die Beſtimmung: Item flamines, si fuerint catechumeni et se a sacrificiis abstinuerint, post triennii tempora placuit ad bapt. admitti debere. Die Väter des Nicäniſchen Concils beſchweren ſich im 2. Canon über die Unſitte, ἀνθρώπους ἀπὸ ἐθνικοῦ βίου προσελθόντας τῇ πίστει καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ κατηχηθέντας εὐθὺς ἐπὶ τὸ πνευματικὸν λουτρὸν ἄγειν καὶ ἅμα τῷ βαπτισθῆναι προσάγειν εἰς ἐπισκοπὴν ἢ πρεσβυτερεῖον. Sie beſchließen, daß ſolches τοῦ λοιποῦ nicht mehr geſchehen ſolle, und bemerken: καὶ γὰρ καὶ χρόνου δεῖ τῷ κατηχουμένῳ καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα δοκιμασίας πλείονος. — Für Judenproſelyten ſchreibt das Conc. Agath. (a. 506.) trotz ihrer anerkannten und beklagten Unzuverläſſigkeit nur ein achtmonatliches Katechumenat vor, indem es can. 34 ſagt: Judaei, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad legem catholicam venire voluerint, octo mensibus inter catechumenos ecclesiae limen introeant, et si pura fide venire noscantur, tum demum bapt. gratiam mereantur. Quodsi casu aliquo periculum infirmitatis intra praescriptum tempus incurrerint et desperati fuerint, baptizentur. — Die gleiche Zeitdauer wird in dem Berichte des Ludov. de Angel. (de vita et laud. S. Aug. III.) für das Katechumenat des Auguſtinus angegeben. Der h. Gregor (VII, ep. 24.) geſtattete, die Agrigentiniſchen Juden, welche die Taufe begehrten, nach einem vierzigtägigen Faſten zu taufen. Vom h. Otto, dem Apoſtel der Pommern, aber heißt es in deſſen vom Abte Andreas geſchriebenen vita: Ille cum clericis et sacerdotibus septem diebus eos catechizans et de omnibus, quae christianae religioni conveniebant, diligentissime instruens, indicto trium dierum jejunio jussit, ut corpora sua balneis mundarent; lotis albisque

vestibus induti mundo corde et corpore mundoque habitu ad s. baptisma concurrebant. Und eben so erzählt Socrates (hist. eccl. VII, 30.) von den Burgundionen: Ad quandam Galliae civitatem profecti postulant ab episcopo, ut christ. bapt. suscipiant. Ille cum septem dies eos jejunare jussisset ac fidei rudimentis instituisset, octavo tandem die baptismo donatos dimisit.

Es erhellt hieraus, daß die kirchliche Praxis hinsichtlich der Dauer des Katechumenates wirklich zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten und verschiedenen Personen gegenüber eine verschiedene war. Das kurze Katechumenat war und ist ganz an seinem Orte überall da, wo das Evangelium zuerst gepredigt wird und wo es gilt, eine christliche Gemeinde erst zu sammeln. Diejenigen, welche mitten im Bereiche des geistigen Todes von dem Worte des Lebens zuerst erweckt, ergriffen und demselben gehorsam werden, können gewiß ein ganz besonderes Vertrauen für sich in Anspruch nehmen, und es leidet auf sie seine Anwendung, was Tertullian von der Dei dignatio sagt, quae suas praemittit praerogativas. Die Herzen haben gewiß am meisten das Präjudiz für sich, vom Vater gezogen zu seyn, welche zuerst zu dem Entschlusse kommen, Alles daran zu setzen, um zum Sohne zu kommen. Die zuerst unter ihren Umgebungen die Stimme des guten Hirten hören und ihm nachzufolgen sich beeilen, können am wenigsten dem Verdachte unterliegen, daß sie Schafe seyen, die der Vater dem Sohne nicht gegeben hat; und an Unlauterkeit der Absicht zu denken hat man da die geringste Veranlassung, wo der Uebertritt zum Christenthum noch keinerlei äußerlichen Vortheil bringt, wohl aber schwere Opfer in Beziehung auf die Annehmlichkeiten des zeitlichen Lebens fordert. Von einem ganz richtigen und sicheren Takte geleitet hat daher auch die Kirche die Erstlinge der Gläubigen an jedem Orte, die ἀπαρχὰς (Clem. Rom. ep. I, 42), zum Vorsteheramte der sich bildenden Gemeinden am meisten für geeignet gehalten. In eben dem Maße aber, in welchem die zur Taufe sich Meldenden von dem Charakter und Verhältniß solcher Erstlingschaft sich entfernen, können sie auch auf die Prärogative einer besonderen dignatio Dei weniger Anspruch machen. Sie müssen das Vorhandenseyn derselben erst beweisen, und es ist billig, daß sie einer nach Umständen längeren oder kürzeren Prüfung unterworfen werden. Mit einer kürzeren Prüfungszeit konnte sich die Kirche begnügen, so lange einerseits der Zutritt zu ihr noch nichts äußerlich Anlockendes hatte, und andrerseits die schweren Verfolgungen noch nicht angefangen hatten, ihr so traurige Erfahrungen darzubieten. Unter dem Drucke und den Gefahren der Verfolgungen mußte sie durch die Rücksichtnahme auf ihre eigene Sicherheit sowohl als auf das Heil der Katechumenen zur Verlängerung des Katechumenates sich veranlaßt und getrieben fühlen. Später, als die Verfolgungen aufgehört hatten und dafür politische Begünstigungen des Christenthums eingetreten waren, hatte sie sich gegen den massenweisen Zutritt unwürdiger Mitglieder möglichst sicher zu stellen. Sie mußte es für ihren Beruf erkennen, diese Massen für ihre Gemeinschaft erst einigermaßen zu erziehen, und wollte mit Recht lieber die Aufnahme verzögern, als sich der Gefahr aussetzen,

Bayerische Staatsbibliothek München

durch die Aufgenommenen entweder selbst ganz corrumpirt zu werden, oder dieselben wegen des noch nicht entwöhnten und frech fortgesetzten heidnischen Lebens in Masse bald wieder ausschließen zu müssen. Auf eine solche Entwöhnung vom Juden- und Heidenthum, auf eine vorbereitende Zucht für die christliche Gemeinschaft war das längere Katechumenat vorzugsweise berechnet, nicht aber darauf, vollkommene Christen vor der Taufe zu machen. Man wollte die Katechumenen hinsichtlich ihrer Würdigkeit und Empfänglichkeit für die Sakramentsgnade prüfen, nicht aber diese für sie überflüssig machen. Des Nichtwiderstrebens ihres Herzens, ihres Willens und ihrer Lebensgewohnheiten wollte man zunächst nur sich versichern. Ja, während der längeren Katechumenatszeit war das Absehen hauptsächlich auf die sittliche Erziehung und Heranbildung der Katechumenen gerichtet. Die eigentliche Vorbereitungszeit zur Taufe, in welche der Unterricht in den Geheimlehren des Christenthums fiel, war und blieb dabei eine verhältnißmäßig sehr kurze, und beschränkte sich gewöhnlich auf die Tessarakoste vor Ostern oder auf andere 40 Tage. Wo die diesem Katechumenat im engeren Sinne, dieser Taufkandidatur der φωτιζόμενοι oder Competentes vorhergehende längere Prüfungs- und Erziehungszeit weniger oder gar nicht nöthig schien, weil die dignatio Dei in der Erstlingschaft oder in dem besonderen Eifer der Katechumenen offenbar hervortrat, da wurde sie auch ohne Bedenken entweder abgekürzt oder ganz nachgelassen. Οὐχ ὁ χρόνος ἀλλ' ὁ τρόπος κρίνεται, sagen die apostol. Constit. (VIII, 32.). — Auch drang man auf Erfüllung der gesetzlichen Katechumenatszeit immer nur in so weit, als es ohne Gefahr für die Katechumenen, der Taufgnade darüber verlustig zu gehen, geschehen konnte. Wo Todesgefahr drohte, da wurde das Sakrament ohne Rücksichtnahme darauf, ob die Katechumenatszeit abgelaufen war oder nicht, ertheilt.

§. 22.

Was wir in den letzten §§. über die der Proselytentaufe nothwendig vorhergehende Wirkung der Predigt und Zucht des Wortes bemerkt haben, leidet natürlich auf die Kindertaufe keine Anwendung, kann und darf aber auch in keiner Weise als Präjudiz gegen diese gebraucht werden. Hier sind die Subjekte, welche das Objekt des μαθητεύειν bilden, von vorne herein ganz andere; darum ist es natürlich, daß auch die beiden Gnadenmittel, welche der Herr für den Zweck desselben verordnet und eingesetzt hat, in einer anderen Ordnung und in einem anderen Verhältnisse zu einander hier in Anwendung kommen.

Daß unsere Kirche mit den Wiedertäufern keine Gemeinschaft haben wollte, welche die Kindertaufe verwerfen, daß sie im Gegensatze zu

Bayerische Staatsbibliothek München

diesen die Nothwendigkeit des paedobaptismus mit der größten Entschiedenheit geltend machte und es als ihre heiligste Pflicht vom Anfange an betrachtete, die in ihrem Schooße gebornen Kinder nicht ungetauft in Todesgefahr zu lassen, die Kinder ihrer Angehörigen sobald als möglich der Sakramentsgnade theilhaftig zu machen (A. C. art. IX.), dafür hatte sie gute, feste und sichere Gründe in ihrem allgemein christlichen sowohl, als insbesondere in ihrem schriftmäßigen Sakramentsbewußtseyn.

Zwar kann aus der heiligen Schrift nicht ein historischer Beweis dafür geführt werden, daß schon von den Aposteln Kinder getauft worden seyen, da in denjenigen Stellen, in welchen von der Taufe ganzer Familien die Rede ist (Act. XVI, 15. 30—33; XVIII, 8; cf. X, 44—48; 1 Cor. I, 16.), des Vorhandengewesenseyns unmündiger Kinder in jenen Häusern nicht zugleich Erwähnung geschieht; aber eben so wenig kann auch das Gegentheil aus der heiligen Schrift selbst oder aus den sogenannten apostolischen und ältesten Kirchenvätern irgendwie bewiesen werden. Nichts in den ältesten Schriftdenkmälern des Christenthums widerspricht der Annahme, daß neben den Proselyten, deren Taufe in der ersten, in der Ausbreitungszeit der Kirche nothwendig vorzugsweise die Aufmerksamkeit und das Interesse auf sich ziehen mußte, auch schon Christenkinder getauft worden seyen, Vieles läßt uns dies im Lichte der größten Wahrscheinlichkeit, das Gegentheil fast in dem der Unglaublichkeit erscheinen; aber ein so gutes Präjudiz ursprünglicher Ausübung die Kindertaufe auch für sich hat, so kann und will doch unsere Kirche nimmermehr das Recht derselben von dem historischen Beweise jener abhängig machen*). Das Recht der Kindertaufe und die Pflicht derselben würde ihr feststehen, auch wenn sich nachweisen ließe, daß in der allerersten Zeit noch keine Kinder getauft worden seyen; sie ist sich in Sachen des Cultus ihrer evangelischen Freiheit bewußt, sie erkennt in der Praxis der ersten Zeit keine gesetzgeberische Auctorität für die veränderten Umstände und Verhältnisse aller Folgezeit, kein Muster jeglicher Vollkommenheit an, und fragt auf dem Grunde ihres schriftmäßigen Bewußtseyns nicht sowohl nach äußeren historischen Zeugnissen für die Ausübung eines Rechtes, als nach inneren Beweisen für das Vorhandenseyn desselben, nicht sowohl nach

dem, was geübt worden ist, als nach dem, was geübt werden soll. Und da findet sie denn in dem, was die heil. Schrift sowohl von der Taufe als von den Kindern lehrt, nicht nur nichts, was gegen die Kindertaufe spräche, sondern im Gegentheile Vieles, was für das Recht und für die Pflicht derselben das entschiedenste und unwiderſprechlichſte Zeugniß ablegt.

An dem auch bei den Kindern vorhandenen Bedürfnisse der Taufgnade kann sie nicht zweifeln, weil sie weiß, daß Gott selbst schon bei Moses (1 Mos. VIII, 21.) bezeugt, das Dichten des menschlichen Herzens sey böse von Jugend auf, daß David (Ps. LI, 7.) von sich bekennen mußte, er sey aus sündlichem Saamen erzeugt und von seiner Mutter in Sünden empfangen, daß der Apostel Paulus alle Menschen als τέκνα φύσει ὀργῆς bezeichnet (Eph. II, 3; vgl. Rom. III, 22—24.), und daß der Herr selbst (Joh. III, 3. 5. 6.) so nachdrücklich und ausnahmslos gesagt hat: ἀμὴν, ἀμὴν λέγω σοι· ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ — ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλειαν τοῦ θεοῦ. Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστι· καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι. — Aber wenn unsere Kirche wegen des sowohl von der Schrift als von der Erfahrung überall bezeugten verdammlichen Verderbens der ganzen menschlichen Natur an dem für alle Menschen, auch für die Kinder, vorhandenen Bedürfnisse der Taufgnade nicht zweifeln konnte, sollte sie dann doch vielleicht die Fähigkeit zum Empfange derselben den Letzteren abzusprechen Grund gehabt haben? Dies zu glauben wird gewiß von vorneherein derjenige wenig sich geneigt fühlen, der sich der Ausſprüche Christi Matth. XIX, 14; Marc. X, 14. 15. und Luc. XVIII, 16. 17. erinnert. Oder wie? Sollten diejenigen die Sakramentsgnade zu empfangen unfähig seyn, von welchen der Herr selbst bezeugt, daß solcher das Himmelreich sey, daß, wer nicht wie sie das Reich Gottes empfahe, nicht in dasselbe kommen könne, und daß die Erwachsenen erst umkehren, erst wieder wie sie werden müssen, um am Himmelreiche Antheil zu bekommen? Freilich haben die Kinder den Glauben nicht, und können ihn nicht haben im Sinne der Erwachsenen. Aber

folgt daraus, daß sie ihn überhaupt gar nicht haben, und namentlich auch durch die Taufe in gar keiner Weise gewinnen können? Ist denn der Glaube ein Produkt unseres eigenen menschlichen Erkennens, Fühlens und Wollens, und nicht vielmehr überall da, wo er zu Stande kommt, ein Werk des göttlichen Geistes, eine Wirkung der göttlichen Gnade (2 Cor. IV, 13; Gal. V, 5; Rom. XII, 3; 1 Cor. XII, 3. 9; 2 Cor. IV, 6; Phil. I, 29; Col. II, 12; Eph. II, 8.)? Besteht er seinem eigentlichen, seinem innersten Wesen nach in etwas Anderem, als in dem Empfangen und Aufnehmen des Geistes, der Gnade, der Kraft des Herrn? Setzt er auf Seiten des Menschen etwas Anderes voraus, als jenes πτωχοὺς εἶναι τῷ πνεύματι (Matth. V, 3), jene demüthige und unbefangene Herzensstellung, jene reine Receptivität und passive Capacität für die Gnade, zu welcher die Erwachsenen erst wieder umkehren, erst wieder zurückgebracht werden müssen, während sie den Kindern von Natur eignet? Bei Menschen von in einer bestimmten natürlichen Richtung bereits entwickeltem Bewußtseyn und Willen kann die handelnde Einwirkung der göttlichen Gnade, wie sie im Sakramente stattfindet, allerdings nur dann zur Heilswirkung sich gestalten, wenn der Mensch mit diesem seinem Bewußtseyn und Willen sie nicht von sich ausschließt, ihr nicht hartnäckig widerstrebt, sondern auf sie eingeht; hier bedarf die handelnde Selbstmittheilung der Gnade im Sakramente nothwendig der vorausgehenden Vermittelung mit den eigenen Gedanken und dem Willen des Menschen durch die Wirkung der Predigt des Wortes; aber sollte dieses Bedürfniß auch da als vorhanden anzunehmen seyn, wo, weil überhaupt noch kein selbstbewußtes Denken und Wollen stattfindet, eben darum auch noch kein eigentliches Widerstreben beider möglich ist? Allerdings würde es nach dem oben von uns selbst Bemerkten die größte Thorheit und der ärgste Frevel zugleich seyn, wenn man Erwachsene wider oder ohne ihr Wissen und Wollen taufen wollte; aber was sollte die Kinder, welche „rationis nondum capaces" sind, hindern, „sacrosancti baptismatis inappretiabile donum vel nesciendo vel nolendo — non solum nolentes, verum etiam nescientes" (Conc. Tolet. VIII, c. 7.) zu empfangen? Kann hier das nescire und nolle die handelnde

Einwirkung der göttlichen Gnade hindern, wo demselben noch kein scire und velle des Menschen entgegensteht, wo scire und velle überhaupt sich erst noch entwickeln sollen? Sollte der Entwicklung beider in einer anderen Richtung die göttliche Gnade mit ihrem Thun nicht zuvorkommen können und dürfen? Und sollte da, wo die Natur unbewußt bereits wirkt, nicht auch die Gnade in gleicher Weise schon wirken können? Sollte das noch nicht Wissen und Wollen des Menschen, welches die Einwirkungen, die Eindrücke und Einflüsse der Welt nicht ausschließt, der Wirksamkeit des göttlichen Geistes den Zugang verschließen? Sollte dieser in dem des Selbstbewußtseyns und eigenen Willens noch entbehrenden Kinde nicht eben so schon sein Werk haben können, wie der Natur- und Weltgeist? Es wäre thöricht, wenn wir das, was von den Erwachsenen gilt, ohne Weiteres auf den ganz anderen Zustand der Kinder in Anwendung bringen und behaupten wollten, daß, weil bei jenen eine Geistesmittheilung und Geisteswirkung nicht ohne Vermittelung des Gedankens vor sich gehen könne, dies auch bei diesen der Fall sey. Lesen wir ja doch Luc. I, 15. von Johannes dem Täufer, daß er schon im Mutterleibe erfüllt worden ist mit dem h. Geiste. — Wenn aber demgemäß den Kindern weder das Bedürfniß noch die Empfänglichkeit für die Taufgnade abgesprochen werden kann, wird ihnen dann nicht auch ein Recht auf den Empfang derselben zugestanden werden müssen? Oder gehören sie nicht auch zu den *πάντα τὰ ἔθνη*, auf welche sich nach Matth. XXVIII, 19. das göttliche Gebot des *μαθητεύειν* erstreckt? Und ist nicht, da sie für die Wirkung des *διδάσκειν* auf ihrer Entwicklungsstufe noch unzugänglich sind, das *βαπτίζειν* das einzige Mittel des *μαθητεύειν*, für das sie Empfänglichkeit haben und das bei ihnen in Anwendung gebracht werden kann? Würden sie also von dem Rechte des Eintritts in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo, und mithin auch von dem Heile selbst und der Theilnahme an dem Gottesreiche nicht geradezu ausgeschlossen seyn, wenn das Recht, die Taufe zu empfangen, ihnen nicht zukäme? Wie sollten wir damit zusammenreimen, was der Geist Gottes selbst durch den Mund des Apostels Petrus spricht, indem er sagt: *ὑμῖν*

γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν (Act. II, 39.)? Und ſchalt nicht der Herr ſelbſt diejenigen, welche den Aeltern wehren wollten, ihre Kinder zu ihm zu bringen, daß er ſie anrührete und ſegnete? Sprach er nicht: Ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρός με· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν Matth. XIX, 13—15; Marc. X, 13—16; Luc. XVIII, 15—17.)? Was anders, als ein Hindern, zu Chriſto zu kommen, wäre es für die Kinder, wenn man ihnen die einzige Thüre des Eingangs zur Gemeinſchaft mit ihm, welche es für ſie giebt, die der Taufe, verſchlöße? Und iſt endlich nicht auch das Sakrament der Taufe im neuen Teſtamente gewiſſermaßen an die Stelle der altteſtamentlichen Beſchneidung getreten (Col. II, 11. 12.)? Sollte dem Alter, welchem der Empfang der fleiſchlichen Beſchneidung nicht nur geſtattet ſondern ſogar geſetzlich geboten war, der Zugang zur „Beſchneidung Chriſti“ verwehrt ſeyn? Sollten, während die Kinder aus dem Saamen Abrahams in das Bundesverhältniß zu Gott aufgenommen wurden und aufgenommen werden mußten, die Kinder chriſtlicher Aeltern von der Theilnahme an dem gnadenreichen Bunde des neuen Teſtamentes ausgeſchloſſen bleiben und ferne zu halten ſeyn? — Ja, von Chriſtenkindern iſt zunächſt nur die Rede und kann zunächſt nur die Rede ſeyn, wenn ſpeciell von der Fähigkeit ſowohl als von dem Rechte der Kinder zum Empfange der Taufgnade geſprochen wird. Die beiden göttlich eingeſetzten Mittel des μαθητεύειν, die beiden Gnadenmittel des Wortes und des Sakramentes, dürfen, wie wir oben geſehen haben, nicht iſolirt, nicht ſeparirt, nicht aus dem Verhältniß des nothwendigen Zuſammenwirkens für Einen Zweck herausgeriſſen, nicht jedes blos auf ſich geſtellt werden. Kinder bedürfen der vorausgehenden Wirkung des Wortes nicht, um die Taufgnade zu empfangen; aber dieſelbe kann, wenn ſie am Leben und unter den Geſetzen dieſes zeitlichen und irdiſchen Daſeyns bleiben, in ihnen nicht zum gewußten und gewollten Beſitze ſich entwickeln, und ihnen unter den Einflüſſen und Einwirkungen der Welt nicht erhalten und bewahrt bleiben, wenn die Predigt und Zucht des Wortes nicht nachfolgen. Darum darf das eine

Mittel des μαθητεύειν nur da in Anwendung gebracht werden, wo wegen des Lebens im Schooße einer christlichen Familie und Gemeinde auch auf die zur Ergänzung und Bewahrung nothwendige Wirkung des anderen mit Sicherheit gerechnet werden kann; darum dürfen nur diejenigen getauft werden, bei welchen nicht blos die Fähigkeit zum Empfange der Taufgnade vorhanden ist, sondern auch die Voraussetzungen und Bedingungen ihrer Erhaltung und Bewahrung nicht fehlen (§. 11.). Bei Juden- und Heidenkindern, welche im Schooße jüdischer oder heidnischer Familien und Gemeinden verblieben, würde das Letztere offenbar nicht der Fall seyn. Diese stehen überhaupt wegen des Familien- und natürlichen Gemeinschaftsbandes, in welchem sie begriffen sind, eben so noch außerhalb, als die Kinder christlicher Aeltern, die Sprößlinge christlicher Familien, bereits innerhalb des Kreises und Bereiches der berufenden Gnade; weßhalb denn auch erstere von dem Apostel Paulus 1 Cor. VII, 14. ausdrücklich als ἀκάθαρτα bezeichnet, letztere aber τέκνα ἅγια genannt werden. Eben das, was nach des Apostels Ausspruch die Christenkinder im Gegensatze zu denen der Juden oder Heiden zu τέκνοις ἁγίοις macht, ihr Geheiligtseyn in ihren Aeltern und Angehörigen, ihr durch die Familie, in der sie leben und aufwachsen, natürlich vermitteltes Verhältniß zur christlichen Gemeinschaft und zur berufenden Gnade, eben das ertheilt ihnen, wie eine specielle Befähigung zur Erhaltung, Entwickelung und Bewahrung, so auch ein specielles Recht auf den Empfang der Taufgnade. Mit Recht bringen daher die Constit. app. Kindertaufe und christliche Erziehung in unmittelbare Verbindung mit einander und in gemeinsame Beziehung auf den Zweck des μαθητεύειν, indem es VI, 15. heißt: „Βαπτίζετε δὲ ὑμῶν καὶ τὰ νήπια καὶ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ θεοῦ. Ἄφετε γάρ, φησὶ, τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με, καὶ μὴ κωλύετε αὐτά“ **).

*) Was die Geschichte der Kindertaufe anbetrifft, so kann allerdings nicht geläugnet werden, daß bis auf Tertullian ihrer nirgends mit ausdrücklichen und ganz bestimmten Worten Erwähnung geschieht, und daß Tertullian selbst sich gegen sie ausspricht. Aber wenn wir hieraus den Schluß ziehen zu dürfen glaubten, daß sie bis gegen das Ende des zweiten Jahr-

hunderts hin entweder gar nicht oder doch nur als ein vereinzelter, vielfach widersprochener Gebrauch stattgefunden habe, so würden wir sehr irren.

Der Umstand, daß Tertullian der erste ist, der ganz ausdrücklich von ihr spricht, würde zu einer solchen Folgerung nur dann berechtigen, wenn schon ein Anderer vor ihm ein eigenes Buch de baptismo geschrieben und so die gleiche Veranlassung und Aufforderung gehabt hätte, ihrer zu gedenken. Da nun aber dies nicht der Fall ist, können wir uns zu einem argumentum a silentio um so weniger für berechtigt erachten, als die christliche Literatur vor Tertullian, welche nichts weniger als zahlreich und umfassend ist, auch über so vieles Andere uns im Dunkeln und Ungewissen lässet, und alle Verhältnisse der damaligen Zeit es mit sich brachten, daß die Kindertaufe, auch wenn sie stattfand, unmöglich die Aufmerksamkeit und das Interesse auf sich ziehen konnte, wie die Taufe Erwachsener. Ihrer Natur nach konnte die Kindertaufe damals, wie jetzt, nur an Christenkindern oder an solchen Kindern, welche im Schooße einer christlichen Familie lebten und deren christliche Erziehung eben damit gesichert war, ausgeübt werden. Durch sie fand also nicht sowohl eine Weiterverbreitung, als vielmehr nur die Erhaltung und Fortpflanzung des Christenthums in den Kreisen, welche es bereits für sich gewonnen hatte, Statt. Je mehr nun aber damals auf die Gründung neuer christlicher Familien, auf die Bildung neuer christlicher Gemeinden, auf das Wachsthum der Kirche nach Außen hin, auf die Bekehrung der Juden und Heiden zum Christenthum, auf die fortschreitende Christianisirung der rings umgebenden heidnischen Welt das vorherrschende Interesse gerichtet war und gerichtet seyn mußte, und je größer bei dem Eifer, mit welchem die damalige Kirche ihrem Missionsberufe oblag, und bei der unwiderstehlichen Kraft, mit welcher das göttliche Licht, das sie in ihrem Leben leuchten ließ, alle nur irgend empfänglichen und heilsbegierigen Seelen anzog, immer die Zahl von Juden oder Heiden war, welche die Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser und seinen Erlöseten begehrten, desto mehr mußte nothwendig die Kindertaufe hinter der Proselytentaufe, wenn auch nicht lange fort hinsichtlich der Zahl, doch immer hinsichtlich der öffentl. Theilnahme, die sie erregte, zurückstehen. Wir müssen uns sorgfältig hüten, die durch unsere kirchliche Praxis und durch die Anschauung der gegenwärtigen Verhältnisse des kirchlichen Lebens uns zugeführten und geläufigen Vorstellungen irgendwie zum Maßstabe für die Beurtheilung der ganz anderen Verhältnisse und Zustände der ersten christlichen Zeit machen zu wollen. Die Zeit der ersten Ausbreitung, die Eroberungszeit des Christenthums, ist von der seiner Herrschaft und seines ruhigen Besitzes, in welcher es sich vorzugsweise nur um Erhaltung, Fortpflanzung und innere Fortbildung handelt, wesentlich verschieden. Der Punkt, an welchem beide Zeiten in einander übergehen, muß nothwendig auch den Wendepunkt hinsichtlich des Verhältnisses, in welchem Proselyten- und Kinder-Taufe zu einander stehen, bilden. Unmöglich konnte die Kindertaufe im apostolischen Zeitalter und in der nächsten Zeit nach den Aposteln als der regelmäßige, normale Gebrauch des Taufsakramentes so ins Bewußtseyn tre-

ten, wie bei uns. Dieser Umstand ist vollkommen hinreichend, die Erscheinung zu erklären, daß von den christlichen Schriftstellern vor Tertullian zwar der Taufe Erwachsener oft, der Taufe von Kindern aber nirgends ausdrücklich Erwähnung geschieht. Es hat dies darin seinen Grund, daß die Proselytentaufe für die erste Ausbreitungs- und Eroberungszeit der Kirche eine ganz andere historische Bedeutung hatte, als die mehr im Schooße der christlichen Familien sich verbergende Kindertaufe, und berechtiget zu einem Schlusse auf das gar nicht Stattgefundenhaben der letzteren nicht im Mindesten. — Aber wenn die erste ausdrückliche Erwähnung bei Tertullian (de bapt. c. 18.) für das Alter der Kindertaufe nicht präjudicirlich seyn kann, so noch weniger die Art und Weise, wie sich der genannte Kirchenvater gegen sie ausspricht. Seine Worte sind folgende: Itaque pro cujusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos. Quid enim necesse est sponsores etiam periculo ingeri, qui et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt et proventu malae indolis falli? Ait quidem Dominus: nolite illos prohibere ad me venire. Veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Cautius agetur in saecularibus, ut cui substantia terrena non creditur, divina credatur. Norint petere salutem, ut petenti dedisse videaris. Non minore de causa innupti quoque procrastinandi, in quibus tentatio praeparata est tam virginibus per maturitatem quam viduis per vacationem, donec aut nubant aut continentiae corroborentur. Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem; fides integra secura est de salute.

Gewiß wird kein umsichtig und besonnen Urtheilender von diesen Sätzen den Eindruck bekommen können, daß Tertullian hier gegen eine neue, in seiner Zeit erst aufgekommene Sitte eifere. Wenn er ein Argument von der Neuheit hätte hernehmen können, so hätte er auf den Gebrauch desselben bei seiner offen an den Tag gelegten Abneigung gegen die Kindertaufe gewiß nicht freiwillig und stillschweigend Verzicht geleistet. Daß er die Kindertaufe nicht mit äußeren historischen Gründen, nicht als etwas, was in der ersten Zeit nicht ausgeübt worden und erst später mißbräuchlich in Anwendung gekommen sey, bekämpft, hat offenbar nur darin seinen Grund, daß er solche Gründe überhaupt nicht geltend machen konnte, ohne von dem historischen Bewußtseyn seiner Zeitgenossen Lügen gestraft zu werden. Es ist klar, daß er nicht mit dem Bewußtseyn eines Rechtfertigers und Vertheidigers der bisherigen kirchlichen Sitte, sondern vielmehr mit dem eines Reformators derselben spricht, und die kirchliche Praxis nicht für, sondern gegen sich weiß. Durch die Art und Weise seines Widerspruchs legt er nicht nur für den Besitzstand der Kindertaufe auf dem Gebiete der kirchlichen Sitte das vollgültigste Zeugniß ab, sondern giebt uns zugleich auch von dem für sie besonders wichtigen Institute der Taufzeugen die erste Nachricht. Er spricht sich gegen die Kindertaufe nicht aus, weil sie

ein unapoſtoliſches, die Praxis der früheren kirchlichen Zeit gegen ſich habendes Inſtitut ſey, ſondern weil ſie ſeiner Meinung nach gewiſſe Inconvenienzen und Widerſprüche gegen ſeine Principien mit ſich führt. Wie wenig er in dieſer Hinſicht als das Organ des kirchlichen Bewußtſeyns ſeiner Zeit erſcheinen kann, erhellt auch aus der gänzlichen Vereinzeltheit und Erfolgloſigkeit, mit welcher er ſeine Stimme erhob. Wie er bei dem, was er ſagte, die bisherige Praxis der Kirche nicht für ſich hatte, wie er mit ſeinem Urtheile an dieſe ſich nicht anſchloß und ihr folgte, ſo folgte ſie auch hinwiederum ihm nicht; und mit Recht. Denn hätte ſie ſeinen Grundſätzen folgen wollen, ſo hätte ſie nicht blos auf die Taufe unmündiger Kinder Verzicht leiſten, ſondern auch allen unverheiratheten Erwachſenen den Zugang zum Sakramente verſagen müſſen, bis ſie entweder ehelich oder Greiſe oder erprobte Träger eines beſtändigen Keuſchheitsgelübdes geworden wären. Die Taufgnade wäre dadurch zu einem Privilegium der Ehegatten, der abgelebten Perſonen, der Mönche und Nonnen und allenfalls auch der zwiſchen den Jahren der Kindheit und der Pubertät in der Mitte ſtehenden Knaben und Mädchen geworden. Es iſt mehr als wahrſcheinlich, es iſt aus dem, was er ſagt, faſt gewiß, daß Tertullian die Taufe der Chriſtenkinder in der angegebenen Zeit des Knaben- und Mädchenalters vorgenommen zu ſehen wünſchte. Aber es war dies von ſeiner Seite doch nur eine Inkonſequenz. Denn das norint petere salutem, ut petenti dedisse videaris wurde damit wohl bezweckt; aber war der Gefahr des proventu malae indolis falli damit auch ſchon vorgebeugt? Stand die tentatio virginibus per maturitatem praeparata nicht allen alſo Getauften noch bevor, und ſollte etwa die der Zeit nach weiter zurückliegende Taufe hinſichtlich der Beſtehung dieſer Gefahr kräftiger wirken, als die in der Periode derſelben ſelbſt geſuchte und erlangte? Wenn die Taufgnade nicht erhalten und bewahrt, ſondern verloren wird, macht es einen weſentlichen Unterſchied, ob dieſer Verluſt bald oder erſt längere Zeit nach dem Empfange eintritt? Wäre alſo nach conſequenten Tertullianiſchen Grundſätzen den Knaben und Mädchen nicht, wenn ſie über das eine Hinderniß hinaus ſind, um des bevorſtehenden anderen willen, wenn ſie nicht mehr parvuli ſind, doch darum, weil ſie noch innupti ſind, die Taufe zu verweigern?

Und iſt nicht das ganze Raiſonnement unſeres Kirchenvaters von der Art, daß die Kirche die Widerlegung deſſelben unſchwer nicht blos in ihrem eigenen beſſeren Bewußtſeyn, ſondern auch in dem, was Tertullian ſelbſt anderwärts ſagt, finden konnte? Seiner Frage: Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? konnte ſie entgegenhalten das, was er ſelbſt in ſeiner Schrift de anima ausſpricht, indem er c. 40. ſagt: Ita omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur; tamdiu immunda, quamdiu recenseatur; peccatrix autem, quia immunda recipiens ignominiam ex carnis societate etc., und c. 41: Malum igitur animae, praeter quod ex obventu spiritus nequam superstruitur, ex originis vitio antecedit naturale quodammodo. Nam, ut diximus, naturae corruptio alia na-

tura est etc. Seiner Behauptung: fides integra secura est de salute konnte sie entgegentreten mit der Frage: wie denn den unmündigen Kindern nach ihrer conditio, dispositio et aetas die fides integra vermittelt werden sollte, wenn nicht durch die Wirkung der Taufgnade, und mit der Bemerkung, daß der Satz überhaupt nur insoferne wahr sey, als er den Gedanken an die Verdammniß derjenigen wahrhaft Gläubigen ausschließe, welche nach dem Sakramente verlangten, dasselbe aber ohne ihre Schuld durchaus nicht erlangen konnten. Wenn er aber zur Rechtfertigung eines freiwilligen Aufschubs oder einer gefliſſentlichen Verweigerung der Taufe gebraucht werden will, so findet er seine hinreichende Abfertigung schon in dem, was Tertullian selbst kurz zuvor (de bapt. c. 13.) gegen die scelestissimos bemerkt, welche behaupten: Baptismus non est necessarius, quibus fides satis est; nam et Abraham nullius aquae nisi fidei sacramento Deo placuit, indem er schreibt: In omnibus posteriora concludunt et sequentia antecedentibus praevalent. Fuerit salus retro per fidem nudam ante Domini passionem et resurrectionem. At ubi fides aucta est credendi in nativitatem, passionem resurrectionemque ejus, addita est ampliatio sacramento, obsignatio fidei, vestimentum quodammodo fidei, quae retro erat nuda, nec potentiam habuit sine sua lege. Lex enim tinguendi imposita est et forma praescripta. Ite, inquit, docete nationes, tinguentes eas in nomen Patris et Filii et Spiritus sancti. Huic legi collata definitio illa: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum coelorum, obstrinxit fidem ad baptismi necessitatem. Und was sollen wir sagen, wenn Tertullian, vom allgemeinen kirchlichen Bewußtseyn getragen, c. 1. selbst sagt: Nos pisciculi secundum ΙΧΘΥΝ nostrum Jesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus, und c. 5: Ita restituitur homo Deo ad similitudinem ejus, qui retro ad imaginem Dei fuerat; imago in effigie, similitudo in aeternitate censetur. Recipit enim illum Dei spiritum, quem tunc de afflatu ejus acceperat, sed post amiserat per delictum? Ist es ein Wunder, wenn die Kirche diese ihre von ihm selbst anerkannten Glaubens-Grundsätze gegen seine partikulären Vorstellungen von der Bedenklichkeit der Kindertaufe wie der Taufe unverheiratheter Personen in Anwendung brachte, und sich in ihrer Praxis weder hinsichtlich der einen noch hinsichtlich der anderen durch ihn stören ließ?

Daß sie dies wirklich nicht that, und daß Tertullian hinsichtlich seiner Ansicht von der Kindertaufe wirklich ganz einsam und verlassen dasteht, ersehen wir am Besten aus den Aeußerungen derjenigen Kirchenväter, welche dem Alter nach zunächst auf ihn folgen, nämlich des Origenes und des Cyprian.

Origenes, welcher bei Tertullians im Jahre 220 erfolgtem Tode etwa 35 Jahre alt war, spricht von der Kindertaufe geradezu als von einer kirchlichen Observanz, die in göttlicher Institution und apostolischer Tra-

dition ihren Grund habe. Daß sie ein neuaufgekommener Gebrauch von zweifelhafter oder bestrittener Berechtigung sey und selbst irgendwie der Vertheidigung bedürfe, davon hat er so wenig ein Bewußtseyn, ihr göttliches und historisches Recht steht ihm so fest, und er betrachtet dasselbe auch bei seinen Zuhörern als so feststehend, daß er, weit entfernt ihr Bestehen erst dogmatisch rechtfertigen zu wollen, vielmehr dieses selbst zum Zwecke dogmatischer Beweisführung zu gebrauchen keinen Anstand nimmt. Er sucht nicht sowohl aus der Lehre von dem angebornen Verderben des Menschen das Recht der Kindertaufe, als vielmehr umgekehrt aus der kirchlichen und apostolischen Praxis hinsichtlich dieser das Dogma von der Erbsünde zu erweisen. Audi — schreibt er hom. VIII. in Levit. — David dicentem: In iniquitatibus conceptus sum et in peccatis peperit me mater mea; ostendens, quod, quaecunque anima in carne nascatur, iniquitatis et peccati sorde polluatur, et propterea dictum esse illud, quod jam saepius memoravimus, quia nemo mundus a sorde, nec si unius diei fuerit vita ejus. Addi his etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, quum baptisma ecclesiae in remissionem peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari, quum utique, si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur. Eben so in Luc. evang. hom. XIV: Parvuli baptizantur in remissionem peccatorum. Quorum peccatorum? Vel quo tempore peccaverunt? Aut quomodo potest ulla lavacri in parvulis ratio subsistere, nisi juxta illum sensum, de quo paulo ante diximus: Nullus mundus a sorde etc. (Job. XIV, 4. 5.). Et quia per baptismum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest intrare in regnum coelorum. Und abermals in epist. ad Rom. V, 6: Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare. Sciebant enim illi, quibus mysteriorum secreta commissa sunt divinorum, quia essent in omnibus genuinae sordes peccati, quae per aquam et spiritum ablui deberent, propter quas etiam corpus ipsum corpus peccati nominatur.

Bestimmter und klarer, als diese Aussprüche des Origenes kann gewiß nichts erfunden werden. Daß die Kindertaufe zu seiner Zeit nicht blos kirchliche Sitte war, sondern auch als vom Anfange an dagewesen und auf apostolischer Tradition beruhend angesehen wurde, erhellt daraus mit der zweifellosesten Gewißheit. — Und was ersehen wir aus den Schriften des anderen jüngeren Zeitgenossen Tertullians, der noch dazu ein Landsmann und großer Verehrer dieses Kirchenvaters war, aus den Schriften des im J. 258 als Märtyrer gestorbenen Carthaginiensischen Bischofs Cyprian? Allerdings finden wir hier hinsichtlich der Kindertaufe eine Streitfrage verhandelt; aber welche? Etwa die, ob die Kinder überhaupt zu taufen seyen? Nicht im Mindesten! Das Recht und die Pflicht der Kin-

dertaufe wird von keiner Seite in Zweifel gezogen; die Frage iſt nur die, ob ſie ſchon am zweiten oder dritten Tage nach der Geburt ertheilt werden dürfe, oder nach der Analogie der jüdiſchen Beſchneidung auf den achten Tag verſchoben werden müſſe. Cyprian bejaht Erſteres in Uebereinſtimmung mit einem 256 zu Karthago abgehaltenen Concile, auf deſſen Beſchlüſſe er ſich beruft, und verneint Letzteres, indem er epist. LIX ad Fidum alſo ſchreibt: Quantum ad causam infantium pertinet, quos dixisti intra secundum vel tertium diem, quo nati sunt, constitutos baptizari non oportere, et considerandam esse legem circumcisionis antiquae, ut intra octavum diem eum, qui natus est, baptizandum et sanctificandum non putares, longe aliud in concilio nostro omnibus visum est. In hoc enim, quod tu putabas esse faciendum, nemo consensit, sed universi potius judicavimus, nulli homini nato misericordiam Dei et gratiam denegandam. Nam cum Dominus in evangelio suo dicat: Filius hominis non venit animas hominum perdere sed salvare, quantum in nobis est, si fieri potest, nulla anima perdenda est. Quid enim ei deest, qui semel in utero Dei manibus formatus est? Nobis enim atque oculis nostris secundum dierum saecularium cursum accipere qui nati sunt incrementum videntur; caeterum quaecunque a Deo fiunt, Dei factoris majestate et opere perfecta sunt. — Nam Deus, ut personam non accipit, sic nec aetatem, cum se omnibus ad coelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebeat patrem. Nam et quod vestigium infantis in primis partus sui diebus constituti mundum non esse dixisti, quod unusquisque nostrum adhuc horreat exosculari, nec hoc putamus ad coelestem gratiam dandam impedimento esse oportere. Scriptum est enim: Omnia munda sunt mundis, nec aliquis nostrum id debet horrere, quod Deus dignatus est facere. Nam etsi adhuc infans a partu novus est, non ita est tamen, ut quisquam illum in gratia danda atque in pace facienda horrere debeat osculari; quando in osculo infantis unusquisque nostrum pro sua religione ipsas adhuc recentes Dei manus debeat cogitare, quas in homine modo formato et recens nato quodammodo exosculamur, quando id, quod Deus fecit, amplectimur. Nam quod in Judaica circumcisione carnali octavus dies observabatur, sacramentum est in umbra atque in imagine ante praemissum sed veniente Christo veritate completum. Nam quia octavus dies i. e. post sabbatum primus dies futurus erat, quo Dominus resurgeret et nos vivificaret et circumcisionem nobis spiritalem daret, hic dies octavus i. e. post sabbatum primus et dominicus praecessit in imagine, quae imago cessavit superveniente postmodum veritate et data nobis spiritali circumcisione. Propter quod neminem putamus a gratia consequenda impediendum esse ea lege, quae jam statuta est, nec spiritalem circumcisionem impediri carnali circumcisione debere, sed omnem omnino hominem

admittendum esse ad gratiam Christi, quando et Petrus in Act. loquatur et dicat: Dominus mihi dixit, neminem communem dicendum et immundum. Caeterum si homines impedire aliquid ad consecutionem gratiae posset, magis adultos et provectos et majores natu possent impedire peccata graviora. Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur, et a baptismo atque a gratia nemo prohibetur, quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria sed aliena peccata. Et iccirco, frater carissime, haec fuit in concilio nostro sententia, a baptismo atque a gratia Dei, qui omnibus misericors et benignus et pius est, neminem per nos debere prohiberi. Quod cum circa universos observandum sit atque retinendum, tum magis circa infantes ipsos et recens natos observandum putamus, qui hoc ipso de ope nostra ac de divina misericordia plus merentur, quod in primo statim nativitatis suae ortu plorantes ac flentes nihil aliud faciunt quam deprecantur.

Es könnte auffallen, daß ſich Cyprian nicht wie Origenes auf eine alte Obſervanz der Kirche und auf die apoſtoliſche Tradition, ſondern nur auf lauter innere, in der Natur der Sache liegende Gründe und auf die darauf gebauten Beſchlüſſe des Concils zu Karthago beruft. Aber dies hat ſeinen Grund eben darin, daß nicht die Rechtmäßigkeit der Kindertaufe überhaupt, ſondern nur die Zuläſſigkeit ihrer Vornahme vor dem achten Tage nach der Geburt in Frage ſtand. Darüber, daß die Kinder zu taufen ſeyen, waren beide Parteien einig. Diejenige, welche den achten Tag erwarten zu müſſen glaubte, nahm für ſich nicht das Zeugniß der Geſchichte in Anſpruch, ſondern ſuchte ihre Meinung nur theils auf die Analogie der altteſtamentlichen Beſchneidung, theils darauf zu ſtützen, daß man einem neugebornen Kinde nicht wohl ohne Eckel und Scheu den bei der Taufe gewöhnlichen Kuß ertheilen könne. Nach dieſer Weiſe der gegneriſchen Argumentation mußte ſich Cyprian mit ſeiner Widerlegung richten; und er that dies, indem er zeigte, daß in den angegebenen Gründen keineswegs eine Berechtigung gefunden werden könne, Kindern vor dem achten Tage nach ihrer Geburt die Ertheilung des Sakramentes zu verweigern.

Nachdem wir nun im Bisherigen durch die angeführten Zeugniſſe der Kirchenväter Tertullian, Origenes und Cyprian eine feſte und unantaſtbare hiſtoriſche Baſis für unſere Unterſuchung gefunden haben, können wir von dieſem gewonnenen und eingenommenen Standpunkte aus nicht nur vorwärts ſichere Blicke thun, ſondern auch rückwärts mit mehr Zuverſicht um uns ſchauen.

Das Reſultat unſeres bisherigen Zeugenverhörs iſt, daß die Kinder-

dertaufe wird von keiner Seite in Zweifel gezogen; die Frage iſt nur die, ob ſie ſchon am zweiten oder dritten Tage nach der Geburt ertheilt werden dürfe, oder nach der Analogie der jüdiſchen Beſchneidung auf den achten Tag verſchoben werden müſſe. Cyprian bejaht Erſteres in Uebereinſtimmung mit einem 256 zu Karthago abgehaltenen Concile, auf deſſen Beſchlüſſe er ſich beruft, und verneint Letzteres, indem er epist. LIX ad Fidum alſo ſchreibt: Quantum ad causam infantium pertinet, quos dixisti intra secundum vel tertium diem, quo nati sunt, constitutos baptizari non oportere, et considerandam esse legem circumcisionis antiquae, ut intra octavum diem eum, qui natus est, baptizandum et sanctificandum non putares, longe aliud in concilio nostro omnibus visum est. In hoc enim, quod tu putabas esse faciendum, nemo consensit, sed universi potius judicavimus, nulli homini nato misericordiam Dei et gratiam denegandam. Nam cum Dominus in evangelio suo dicat: Filius hominis non venit animas hominum perdere sed salvare, quantum in nobis est, si fieri potest, nulla anima perdenda est. Quid enim ei deest, qui semel in utero Dei manibus formatus est? Nobis enim atque oculis nostris secundum dierum saecularium cursum accipere qui nati sunt incrementum videntur; caeterum quaecunque a Deo fiunt, Dei factoris majestate et opere perfecta sunt. — Nam Deus, ut personam non accipit, sic nec aetatem, cum se omnibus ad coelestis gratiae consecutionem aequalitate librata praebeat patrem. Nam et quod vestigium infantis in primis partus sui diebus constituti mundum non esse dixisti, quod unusquisque nostrum adhuc horreat exosculari, nec hoc putamus ad coelestem gratiam dandam impedimento esse oportere. Scriptum est enim: Omnia munda sunt mundis, nec aliquis nostrum id debet horrere, quod Deus dignatus est facere. Nam etsi adhuc infans a partu novus est, non ita est tamen, ut quisquam illum in gratia danda atque in pace facienda horrere debeat osculari; quando in osculo infantis unusquisque nostrum pro sua religione ipsas adhuc recentes Dei manus debeat cogitare, quas in homine modo formato et recens nato quodammodo exosculamur, quando id, quod Deus fecit, amplectimur. Nam quod in Judaica circumcisione carnali octavus dies observabatur, sacramentum est in umbra atque in imagine ante praemissum sed veniente Christo veritate completum. Nam quia octavus dies i. e. post sabbatum primus dies futurus erat, quo Dominus resurgeret et nos vivificaret et circumcisionem nobis spiritalem daret, hic dies octavus i. e. post sabbatum primus et dominicus praecessit in imagine, quae imago cessavit superveniente postmodum veritate et data nobis spiritali circumcisione. Propter quod neminem putamus a gratia consequenda impediendum esse ea lege, quae jam statuta est, nec spiritalem circumcisionem impediri carnali circumcisione debere, sed omnem omnino hominem

admittendum esse ad gratiam Christi, quando et Petrus in Act. loquatur et dicat: Dominus mihi dixit, neminem communem dicendum et immundum. Caeterum si homines impedire aliquid ad consecutionem gratiae posset, magis adultos et provectos et majores natu possent impedire peccata graviora. Porro autem si etiam gravissimis delictoribus et in Deum multum ante peccantibus, cum postea crediderint, remissa peccatorum datur, et a baptismo atque a gratia nemo prohibetur, quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria sed aliena peccata. Et iccirco, frater carissime, haec fuit in concilio nostro sententia, a baptismo atque a gratia Dei, qui omnibus misericors et benignus et pius est, neminem per nos debere prohiberi. Quod cum circa universos observandum sit atque retinendum, tum magis circa infantes ipsos et recens natos observandum putamus, qui hoc ipso de ope nostra ac de divina misericordia plus merentur, quod in primo statim nativitatis suae ortu plorantes ac flentes nihil aliud faciunt quam deprecantur.

Es könnte auffallen, daß ſich Cyprian nicht wie Origenes auf eine alte Obſervanz der Kirche und auf die apoſtoliſche Tradition, ſondern nur auf lauter innere, in der Natur der Sache liegende Gründe und auf die darauf gebauten Beſchlüſſe des Concils zu Karthago beruft. Aber dies hat ſeinen Grund eben darin, daß nicht die Rechtmäßigkeit der Kindertaufe überhaupt, ſondern nur die Zuläſſigkeit ihrer Vornahme vor dem achten Tage nach der Geburt in Frage ſtand. Darüber, daß die Kinder zu taufen ſeyen, waren beide Parteien einig. Diejenige, welche den achten Tag erwarten zu müſſen glaubte, nahm für ſich nicht das Zeugniß der Geſchichte in Anſpruch, ſondern ſuchte ihre Meinung nur theils auf die Analogie der altteſtamentlichen Beſchneidung, theils darauf zu ſtützen, daß man einem neugebornen Kinde nicht wohl ohne Eckel und Scheu den bei der Taufe gewöhnlichen Kuß ertheilen könne. Nach dieſer Weiſe der gegneriſchen Argumentation mußte ſich Cyprian mit ſeiner Widerlegung richten; und er that dies, indem er zeigte, daß in den angegebenen Gründen keineswegs eine Berechtigung gefunden werden könne, Kindern vor dem achten Tage nach ihrer Geburt die Ertheilung des Sakramentes zu verweigern.

Nachdem wir nun im Bisherigen durch die angeführten Zeugniſſe der Kirchenväter Tertullian, Origenes und Cyprian eine feſte und unantaſtbare hiſtoriſche Baſis für unſere Unterſuchung gefunden haben, können wir von dieſem gewonnenen und eingenommenen Standpunkte aus nicht nur vorwärts ſichere Blicke thun, ſondern auch rückwärts mit mehr Zuverſicht um uns ſchauen.

Das Reſultat unſeres bisherigen Zeugenverhörs iſt, daß die Kinder-

taufe, welche nicht einmal ihr Gegner Tertullian von Seiten ihrer Neuheit anzugreifen wagt, welche Origenes, ohne einen Widerſpruch zu befürchten, geradezu nicht nur als kirchliche Obſervanz ſondern auch als apoſtoliſche Inſtitution bezeichnet, und hinſichtlich welcher in Cyprians Zeit und Umgebung keine andere Streitfrage vorhanden war, als die, ob ſie auf den achten Tag nach der Geburt zu verſchieben, oder auch ſchon vor dieſem vorzunehmen ſey, unmöglich ein erſt gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts hin aufgekommener kirchlicher Gebrauch ſeyn kann. Sie muß nothwendig in der kirchlichen Praxis ſchon viel früher und ſo frühe vorhanden geweſen ſeyn, daß man am Ende des zweiten und in der erſten Hälfte des dritten Jahrhunderts keine chriſtliche Zeit kannte, in der ſie nicht ausgeübt worden wäre, und alſo ihr Urſprung den Charakter des Unvordenklichen, Uranfänglichen an ſich trug. — Kommen wir aber mit dieſem Reſultate zur Betrachtung der Zeugniſſe aus der Zeit vor Tertullian und Origenes, ſo müſſen uns gewiß auch dieſe um des angegebenen hiſtoriſchen Zuſammenhanges willen in dem Lichte einer ganz anderen Beſtimmtheit erſcheinen, als dasjenige iſt, welches aus ihnen ſelbſt, wenn ſie nur einzeln für ſich betrachtet werden, hervorleuchtet.

Wenn z. E. Clemens Alex. da, wo er von den Emblemen und Sinnbildern der Chriſten handelt, ſchreibt: *Κἂν ἁλιεύων τις ᾖ, ἀποστόλου μεμνήσεται καὶ τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασπωμένων παιδίων* (Paedag. III, 11.), ſo würden wir auf dieſe gelegentliche und unbeſtimmte Aeußerung nicht viel bauen können, wenn uns nicht das zeitliche und ſonſtige Verhältniß des Clemens zum Origenes eine Anſpielung auf die Kindertaufe in dieſer Stelle als in hohem Grade wahrſcheinlich erſcheinen ließe.

Zu einem ſichereren Schluß auf die Kindertaufe berechtigt allerdings an und für ſich ſchon das, was Irenäus adv. haeres. II, 22. (39.) von Chriſto ſagt, indem er ſchreibt: Magister ergo existens magistri quoque habebat aetatem, non reprobans nec supergrediens hominem, neque solvens suam legem in se humani generis, sed omnem aetatem sanctificans per illam, quae ad ipsam erat, similitudinem. Omnes enim venit per semetipsum salvare, omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et juvenes et seniores. Ideo per omnem venit aetatem, et infantibus infans factus, sanctificans infantes, in parvulis parvulus, sanctificans hanc ipsam habentes aetatem, simul et exemplum illis pietatis effectus et justitiae et subjectionis, in juvenibus juvenis, exemplum juvenibus fiens et sanctificans Domino. Sic et senior in senioribus, ut sit perfectus magister in omnibus non solum secundum expositionem veritatis sed et secundum aetatem, sanctificans simul seniores, exemplum ipsis quoque fiens; deinde et usque ad mortem pervenit, ut sit primogenitus ex mortuis, ipse primatum tenens in omnibus, princeps vitae, prior omnium et

praecedens omnes. Christus, das lehrt hier Irenäus, mußte alle Menschenalter durchleben, um alle in seiner Person zu heiligen, allen den Zutritt zum Heile und zu der göttlichen Gnade in seiner Gemeinschaft möglich zu machen. Des KV. Meinung ist nicht und kann nicht die gewesen seyn, daß alle Menschen aller Alter nun wirklich selig werden. Die Heilswirkung erstreckt sich, wie er selbst sagt, nur auf diejenigen, qui per Christum renascuntur in Deum; aber daß alle Lebensalter in die Gemeinschaft mit dem Heilande aufgenommen und dadurch wiedergeboren werden können, das eben ist es, was dem eigenen Eingehen des Herrn in den Verlauf derselben als Frucht beigemessen wird. Wenn bei den übrigen Lebensaltern neben der sanctificatio, welche in der Theilnahme des Erlösers an der gleichen Entwicklungsstufe des menschlichen Daseyns unmittelbar gegeben ist, immer zugleich auch des exemplum, das derselbe für sie gegeben hat, gedacht wird, während bei den infantes dessen keine Erwähnung geschieht, so kann dies seinen Grund nur in der richtigen Einsicht haben, daß da, wo Erkenntniß und Wille in natürlicher Weise einmal thätig sind, die Wiedergeburt nicht anders als auf dem Wege des durch die göttliche Gnade bewirkten selbstbewußten und selbstgewollten Eingehens auf die Gemeinschaft mit dem Heilande erfolgen kann, während bei Kindern, welche überhaupt noch nescientes und nolentes sind, die Versetzung in diese Gemeinschaft auch ohne ihr Wissen und Wollen vor sich zu gehen vermag. Das exemplum des Herrn, wie die von ihm ausgehende expositio veritatis, kann sich für solche, welche nicht Augen- und Ohrenzeugen sind, nur durch die Predigt des Wortes vermitteln. Wenn nun für die Wirkung dieser die infantes offenbar keine Empfänglichkeit haben, worauf soll das ihre Wiedergeburt und Seligkeit begründende Gemeinschaftsverhältniß zu Christo beruhen, wenn nicht auf der Taufe? Wollten wir von der Taufe absehen, so müßten dem Sinne des Irenäus zuwider schlechthin alle infantes als renati per Christum in Deum angesehen werden. Gewiß also kann man sagen, daß hier der ganze Gedankenzusammenhang auf die Voraussetzung der Kindertaufe hinweist; aber nicht blos dieser, auch die Worte, welche Irenäus gebraucht, thun dasselbe. Wie die Bezeichnung der Taufe als des Aktes der Wiedergeburt im N. T. fest begründet ist und schon vor Irenäus bei Justinus Martyr als eine gebräuchliche auftritt (*Ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ὕδωρ ἐστι, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται.* Apol. maj.), so ist sie insbesondere auch dem Irenäus ganz geläufig (*καὶ ὅτι μὲν εἰς ἔξάρνησιν τοῦ βαπτίσματος, τῆς εἰς θεὸν ἀναγεννήσεως καὶ πάσης τῆς πίστεως ἀπόθεσιν ὑποβέβληται κτλ.* adv. haer. I, 18. [Gr.] — Et iterum potestatem regenerationis in Deum demandans discipulis dicebat eis: Euntes docete omnes gentes, baptizantes etc. Ibid. III, 19.). — Gleichwohl aber würden wir immer noch Bedenken tragen müssen, die angeführte Stelle, aus welcher das Stattfinden der Kindertaufe zur Zeit des Irenäus erschlossen werden kann, als einen eigentlichen historischen Beweis für die Ausübung derselben gebrauchen zu wollen,

wenn wir über dieſes Bedenken nicht durch das, was aus den Ausſagen der um Weniges jüngeren Kirchenväter klar und deutlich erhellt, hinweggeſetzt würden.

Gehen wir von Irenäus weiter auf Juſtinus Martyr zurück, ſo kann aus dem Umſtande, daß dieſer an dem Orte ſeiner größeren Apologie, wo er von der Taufe ex profesſo handelt, offenbar zunächſt nur die Proſelytentaufe im Auge hat [*Ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν ἀληθῆ ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι, καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται — ἄγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ὕδωρ ἐστι — — ἐπειδὴ τὴν πρώτην γένεσιν ἡμῶν ἀγνοοῦντες κατ' ἀνάγκην γεγεννήμεθα — — ὅπως μὴ ἀνάγκης τέκνα μηδὲ ἀγνοίας μένωμεν, ἀλλα προαιρέσεως καὶ ἐπιστήμης κτλ.*], etwas Nachtheiliges in Beziehung auf die Kindertaufe nicht geſchloſſen werden, weil ſich das Schweigen hinſichtlich dieſer theils aus den oben nachgewieſenen Verhältniſſen der damaligen Zeit, theils aus dem beſonderen Zwecke, für welchen Juſtinus ſchrieb, vollkommen hinreichend erklärt. Juſtinus konnte in ſeiner Apologie die Taufe nicht wohl anders auffaſſen und darſtellen, als ſo, wie er ſie ſelbſt empfangen hatte, und wie ſie auch den Heiden, an welche er ſeine Worte richtet, im Falle ihrer Bekehrung allein zu Theil werden konnte. — Wenn er in ſeinem dialogus cum Tryphone Judaeo die Taufe geradezu als den allen Sündern nothwendigen und zugänglichen Akt der geiſtigen Beſchneidung bezeichnet [*καὶ ἡμεῖς οἱ διὰ τούτου προσχωρήσαντες τῷ θεῷ οὐ ταύτην τὴν κατὰ σάρκα παρελάβομεν περιτομὴν, ἀλλὰ πνευματικὴν, ἣν Ἐνὼχ καὶ οἱ ὅμοιοι ἐφύλαξαν. ἡμεῖς δὲ διὰ τοῦ βαπτίσματος αὐτὴν, ἐπειδὴ ἁμαρτωλοὶ ἐγεγόνειμεν, διὰ τὸ ἔλεος τὸ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐλάβομεν· καὶ πᾶσιν ἐφετὸν ὁμοίως λαμβάνειν*], ſo iſt das an und für ſich allerdings auch kein unwiderſprechliches Zeugniß dafür, daß zu ſeiner Zeit ſchon Kinder getauft wurden; aber der Gedanke an die Kindertaufe muß ſich dabei doch wegen der ſo nahe liegenden Analogie der altteſtamentlichen Beſchneidung einem Jeden ganz unwillkührlich aufdrängen, und die Sache verhält ſich ſo, daß wir mit gutem Grunde ſagen können, die Anwendung des Begriffs der Beſchneidung auf die Taufe habe überhaupt nicht geſchehen können, ohne daß ſie die Ausübung der Kindertaufe entweder zu ihrer Vorausſetzung oder zu ihrer unmittelbaren praktiſchen Folge hatte. Einen ſichereren Beweis für das Statt finden der Kindertaufe nicht nur zu Juſtins Zeiten, ſondern auch ſchon in der letzten apoſtoliſchen Zeit würden wir in dem finden können, was unſer Kirchenvater in ſeiner um die Mitte des zweiten Jahrhunderts geſchriebenen größeren Apologie von vielen 60- und 70jährigen Perſonen ſeiner Bekanntſchaft, *οἱ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ*, bemerkt, wenn nicht eben gerade das das zu Beweiſende wäre, daß das *μαθητεύεσθαι τῷ Χριστῷ* hier ſchlechterdings von nichts Anderem als von der Taufe verſtanden werden kann, oder daß es ſchon damals bei Chriſtenkindern mit der Taufe ſeinen Anfang nahm. Aber ſo wenig auch dieſe Zeugniſſe für ſich beweiſen, ſo bedeutungsvoll werden ſie doch immer erſcheinen müſſen, wenn ſie mit einer aus anderen

Gründen schon feststehenden Wahrscheinlichkeit, daß zu Justins Zeiten bereits Kinder getauft worden seyen, zusammentreffen.

Nicht anders als mit den Zeugnissen der ältesten Kirchenväter vor Tertullian und Origenes verhält es sich auch mit dem, was wir in den Schriften der sogenannten apostolischen Väter und im neuen Testamente selbst vorfinden. Auch hier tritt uns nirgends eine direkte, bestimmte und unwidersprechliche historische Nachricht von dem Stattgefundenhaben der Kindertaufe zu jener Zeit, wohl aber gar Vieles entgegen, was uns den Glauben an dieses Stattgefundenhaben sehr nahe legt, den an das Gegentheil aber sehr schwierig macht.

Nichts widerspricht der Aussage des Origenes, welcher die Taufe der Kinder christlicher Aeltern als uranfängliche kirchliche Observanz und apostolische Institution bezeichnet; wohl aber würden wir gar Vieles, was wir in den Schriften der sogenannten apostolischen Väter und in den Büchern des N. T. vorfinden, mit der gegentheiligen Annahme schwer in Einklang bringen können, daß zu jener Zeit die Kindertaufe noch gar nicht ausgeübt worden sey.

Daß die Kinder von dem Bedürfnisse der Taufgnade ausgenommen seyen, konnte man nicht glauben, wenn man sich, wie dies Clemens Rom. (I ad Cor. c. 17.) thut, zu dem Ausspruche Hiobs: *Οὐδεὶς καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδὲ εἰ μιᾶς ἡμέρας ἡ ζωὴ αὐτοῦ* bekannte. — Hermas stellt in seinem Pastor die Kirche unter dem Bilde eines über den Wassern erbauten Thurmes dar, weil, wie er sagt, vita vestra per aquam salva facta est et fiet (L. I, vis. III, 3.). An einem anderen Orte leuchtet uns die von ihm erkannte Nothwendigkeit der Taufe für alle Menschen besonders daraus entgegen, daß er die Apostel nach ihrem Tode zu den in der Zeit des alten Bundes verstorbenen „heiligen Geistern" hingehen läßt, um sie zu taufen und ihnen dadurch den Eintritt in das Reich Gottes möglich zu machen. Necesse est, schreibt er, ut per aquam habeant ascendere, ut requiescant: non poterant enim aliter in regnum Dei intrare, quam ut deponerent mortalitatem prioris vitae. Illi igitur defuncti sigillo Filii Dei signati sunt et intraverunt in regnum Dei. Antequam enim accipiat homo nomen Filii Dei, morti destinatus est; at ubi accipit illud signum, liberatur a morte et traditur vitae. Illud autem sigillum aqua est, in quam descendunt homines morti obligati, ascendunt vero vitae assignati. Et illis igitur praedicatum est illud sigillum et usi sunt eo, ut intrarent in regnum Dei (L. III, simil. IX, 16.). Darauf, daß Hermas bei körperlosen Geistern wohl nicht an eine Taufe mit materiellem Wasser gedacht hat, kommt hier gar nichts an. Es ist genug, daß auch für sie der Empfang der Taufe als nothwendig erkannt wird in der Art, wie sie dieselbe empfangen können. Kommt es ja doch nach der Ansicht des Hermas bei der Taufe überhaupt nicht sowohl auf das Untertauchen unter das Wasser, als auf das accipere nomen Filii Dei, auf das invocare nomen ejus, welches sich damit verbindet, an (Sic nemo intrabit in regnum Dei, nisi qui acceperit nomen Filii Dei —

L. III. simil. IX, 12. Ad haec omnia gratias egi Domino, quod in omnes, in quibus invocatum est nomen ejus, motus clementia miserit praesidem Nuntium poenitentiae ad nos etc. Ibid. 14.). — In dem dem Barnabas zugeschriebenen Briefe finden wir die allgemeine Nothwendigkeit der Taufe damit angedeutet, daß gesagt wird: ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰησοῦν ἔχοντες ἐν τῷ πνεύματι. — Und was endlich die pseudoclementinischen Homilien und die sogenannten Recognitiones S. Clementis anbetrifft, so kann nach dem, was diese aussagen, der Gedanke an ein bei den Kindern nicht vorhandenes Bedürfniß der Taufe um so weniger aufkommen, als hier in ähnlicher Weise, wie später bei Tertullian (de bapt. c. 3. 4.), eine natürliche Gemeinschaft zwischen dem Wasser und dem Geiste Gottes statuirt und die durch die Taufe zu bewirkende Wiedergeburt ausdrücklich auf die sündhafte und heillose Beschaffenheit der ersten, natürlichen Geburt bezogen wird. Κἂν νῦν δὲ — heißt es hom. XI, 24. 25. 26. 27. — ἐκ τῶν ἡττόνων ἐπίγνωθι τὴν τῶν ὅλων αἰτίαν, λογισάμενος, ὅτι τὰ πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ, τὸ δὲ ὕδωρ ὑπὸ πνεύματος κινήσεως τὴν γένεσιν λαμβάνει, τὸ δὲ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ τῶν ὅλων θεοῦ τὴν ἀρχὴν ἔχει. καὶ οὕτως ἐδεῖ λογίσασθαι, ἵνα ἐπὶ λόγῳ εἰς θεὸν καταντῆσαι δυνηθῇς· ὅπως ἐπιγνῷς αὐτὸ γένος καὶ πρωτογόνῳ ἀναγεννηθεὶς ὕδατι καὶ κληρονόμος καταστῇς τῶν πρὸς ἀφθαρσίαν γεννησάντων σε γονέων. Διὸ ἑτοίμως πρόσελθε ὡς υἱὸς πατρί, ἵνα τῶν ἁμαρτημάτων σου ὁ θεὸς τὴν ἄγνοιαν αἰτίαν θῇ. εἰ δὲ καὶ μετὰ τὸ κληθῆναι οὐ θέλεις ἢ βραδύνεις, δικαίᾳ θεοῦ ἀπολῇ κρίσει, τῷ μὴ θελῆσαι μὴ θεληθείς. καὶ μή τοι νομίσῃς, ὅτι ἐὰν πάντων τῶν πότε γενομένων εὐσεβῶν εὐσεβέστερος γένῃ, ἀβάπτιστος δὲ ᾖς, ἐλπίδας τυχεῖν δυνήσῃ ποτέ· ταύτῃ γὰρ μᾶλλον πλείονα ὑφίξεις κόλασιν, ὅτι καλὰ ἔργα οὐκ ἐποίησας καλῶς. καλὴ γὰρ εὐποιΐα, ὁπόταν ὡς θεὸς ἐκέλευσεν γίνηται. σὺ δὲ εἰ οὐ θέλεις ὡς ἐκείνῳ ἔδοξεν βαπτισθῆναι, τῷ σῷ θελήματι ὑπηρετῶν ἐχθραίνεις τῇ ἐκείνου βουλῇ.

Ἀλλ' ἴσως ἐρεῖ τις· τί συμβάλλεται πρὸς εὐσέβειαν τὸ βαπτισθῆναι ὕδατι; πρῶτον μέν, ὅτι τὸ δόξαν θεῷ πράττεις. δεύτερον δὲ, ἐξ ὕδατος ἀναγεννηθεὶς θεῷ, αἰτίᾳ φόβῳ, τὴν ἐξ ἐπιθυμίας πρώτην σοι γενομένην καταλλάσσεις γένεσιν καὶ οὕτως σωτηρίας τυχεῖν δύνῃ· ἄλλως δὲ ἀδύνατον· οὕτως γὰρ ἡμῖν ὤμοσεν ὁ προφήτης λέγων· ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. διὸ προσέλθετε. ἔστιν γάρ τι ἐκεῖ ἀπαρχῆς ἐλεήμον, ἐπιφερόμενον τῷ ὕδατι,[1]... τοὺς βαπτιζομένους ἐπὶ τῇ τρισμακαρίᾳ ἐπονομασίᾳ καὶ ῥύεται τῆς ἐσομένης κολάσεως, ὥσπερ δῶρα προσφέρον τῷ θεῷ ὅτ' ἂν ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος αὐτῶν τῶν βαπτισθέντων τὰς εὐποιΐας. διὸ προσφεύγετε τῷ ὕδατι. τοῦτο γὰρ μόνον τὴν τοῦ πυρὸς ὁρμὴν σβέσαι δύναται. τούτῳ ὁ μήπω προσελθεῖν θέλων

ἔτι τὸ τῆς λύσσης φέρει πνεῦμα, οὐ ἕνεκα ἐπὶ τῇ αὐτοῦ σωτηρίᾳ ὕδατι ζῶντι προσελθεῖν οὐ θέλει. Πρόσελθε οὖν, κἂν δίκαιος ᾖς, κἂν ἄδικος. δικαίῳ γὰρ ὄντι σοι μόνον ἔλειπεν τὸ πρὸς σωτηρίαν βαπτισθῆναι εἰς ἄφεσιν τῶν ἐν ἁγνοίᾳ πεπραγμένων· (ἀδίκῳ δὲ) ὑποκαταλείπεται κατὰ ἀναλογίαν τῆς ἀσεβείας ἡ ἐπὶ τὸ βάπτισμα εὐποιΐα. διὸ εἴτε δίκαιος εἶ, εἴτε ἄδικος, σπεύσον γεννηθῆναι θεῷ, ὅτι ἡ ἀναβολὴ κίνδυνον φέρει διὰ τὸ ἄδηλον εἶναι τοῦ θανάτου τὴν προθεσμίαν (vgl. Recogn. VI, 8. 9; IX, 7.).

Aber wenn wir in den Schriften der ersten christlichen Zeit nichts finden, was auf die Vorstellung von einem Ausgeschlossenseyn der Kinder von dem allgemeinen Bedürfniß und der allgemeinen Nothwendigkeit der Taufgnade hindeutete, so wäre doch immer noch möglich, daß man ihnen die Fähigkeit und Berechtigung zum Empfang des Sakramentes absprechen zu müssen in jener Zeit geglaubt hätte. Doch auch hiefür läßt sich nicht nur kein Beweis beibringen, sondern das Gegentheil erhellt ziemlich klar und deutlich aus dem, was wir in des Hermas Pastor L. III. simil. IX, 29. lesen, wo es heißt: De duodecimo vero monte candido; tales sunt, qui crediderunt sicut infantes sinceri, quibus nulla malitia ascendit in sensum nec sciverunt, quid sit malitia, sed semper in sinceritate manserunt. Hujusmodi ergo homines sine dubio inhabitabunt regnum Dei, quoniam in nullo negotio mandata Dei maculaverunt sed cum sinceritate permanserunt omnes dies vitae suae eodem sensus tenore. Quicunque ergo permanserint, inquit, sicut infantes, non habentes malitiam, honoratiores erunt omnibus illis, quos jam dixi. Omnes enim infantes honorati sunt apud Dominum et primi habentur. Wer mit dieser Stelle die obenangeführten Zeugnisse desselben Vaters vergleicht, wird nicht auf den Gedanken kommen können, das hier Gesagte so verstehen zu wollen, als wäre für die Kinder gar kein Bedürfniß der Taufgnade vorhanden. Wenn den Kindern dieses Bedürfniß abgesprochen werden müßte, so könnte es auch für diejenigen nie eingetreten seyn, welche „permanserunt sicut infantes.“ Es kann das Gesagte also nicht von einem mangelnden Bedürfniß der Sakramentsgnade, sondern nur von einer besonderen Empfänglichkeit für dieselbe und von einer besonderen Reinheit ihrer Bewahrung verstanden werden.

Mag also immerhin aus dem apostolischen Zeitalter und aus der nächsten Zeit nach den Aposteln ein direktes und bestimmtes Zeugniß von dem wirklichen Stattgefundenhaben der Kindertaufe nicht auf uns gekommen, und mag ein solches Zeugniß namentlich auch in den Stellen des N. T., wo von der Taufe ganzer Familien die Rede ist, nicht zu finden seyn, zu dem Schlusse, daß Kinder in jener Zeit überhaupt noch gar nicht getauft worden seyen, können wir uns dadurch nimmermehr für berechtigt halten. Daß und warum die Kindertaufe neben der Proselytentaufe stattfinden und doch in den wenigen schriftlichen Denkmälern aus jener ersten Zeit ohne ausdrückliche Erwähnung bleiben konnte, ist nach dem Obigen leicht zu begreifen; nicht so leicht aber läßt es sich denken, daß die Apostel

und ihre nächsten Nachfolger so wenig im Sinne und Geiste ihres Herrn, so wenig in der rechten Consequenz ihres eigenen Bewußtseyns von der Nothwendigkeit und Bestimmung der Taufe, so wie von dem Verhältniß des Kindesalters zu den Wirkungen der göttlichen Gnade sollten gehandelt haben, daß sie Christenkindern die für sie erbetene Sakramentsgnade verweigert und dieselben ungetauft hätten hinsterben lassen. Daß sie nicht recht, nicht im Sinne und Geiste ihres göttlichen Mandats, nicht im Einklange mit ihrem eigenen besseren Bewußtseyn gehandelt hätten, wenn sie also zu Werke gegangen wären, leuchtet aus den Zeugnissen, welche wir für das Bedürfniß sowohl als für die Befähigung und Berechtigung der Kinder zum Empfange der Taufgnade oben theils aus dem neuen Testamente, theils aus den Schriften der nächsten Zeit nach den Aposteln beigebracht haben, klar und deutlich hervor. Der nachgewiesene Irrthum, die constatirte fehlerhafte Praxis würde, wenn sie stattgefunden hätte, dem guten Rechte der Kindertaufe selbst keinen Abbruch thun, und wir können daher kein Interesse haben, zu Gunsten dieses der Geschichte Gewalt anthun zu wollen; aber eben wider eine unbefangene Geschichtsbetrachtung, wider das Gesetz der historischen Wahrscheinlichkeit und Consequenz würden wir uns versündigen, wenn wir ohne Grund und Beweis den Vorwurf der Versäumniß der Kindertaufe in der ersten christlichen Zeit erheben wollten. — Wie sollten wir uns bei der strengen Scheidung, welche in der ersten Zeit zwischen Getauften und Ungetauften stattfand, und welche, wenigstens bei judenchristlichen Gemeinden, so weit ging, daß sie selbst das gemeinschaftliche Essen und Beten verwehrte (Clem. hom. III, 29; Recogn. VII, 38.), das christliche Familienleben denken, wenn die Kindertaufe noch nicht stattgefunden hätte? Und wie ließe es sich erklären, daß sich von Bestimmungen über das Alter, in welchem Söhne und Töchter zur Taufe zugelassen werden können, in jener alten Zeit so gar keine Spur vorfindet, wenn man bei Christenkindern nicht jedes Alter als taufsähig betrachtet und behandelt hätte? Gewiß also hat die Annahme, daß die Kindertaufe in der christlichen Kirche vom Anfang an ausgeübt worden sey, eben so alle historische Wahrscheinlichkeit für sich, als die gegentheilige dieselbe gegen sich hat.

Hiemit wollen wir jedoch keineswegs behauptet haben, daß von der Apostel Zeiten an alle Christenkinder getauft worden seyen, oder daß vom Anfang der christlichen Kirche an ein Gesetz bestanden habe, welches christliche Aeltern zwang, ihre Kinder innerhalb einer bestimmten Zeit nach der Geburt zur Taufe zu bringen. Im Gegentheil scheint hinsichtlich der Taufe vom Anfange an das Princip der Freiheit und Freiwilligkeit beobachtet und an dem Grundsatze festgehalten worden zu seyn, daß sie Niemanden aufgedrungen werden dürfe. Wie man die Katechumenen nicht zwang, sich taufen zu lassen, wie man Proselyten das Sakrament nur ertheilte, wenn sie ein ernstliches und bestimmtes Verlangen nach demselben zu erkennen gegeben hatten, so hat man gewiß auch Christenkinder nur dann getauft, wenn es von den Aeltern derselben verlangt wurde, und dieses Verlangen der Aeltern nicht durch Zwangsmaßregeln

herbeiführen wollen. Die Macht des Glaubens an die Taufgnade und der darauf beruhenden kirchlichen Sitte sollte hier bestimmend wirken, nicht ein äußerlich zwingendes Gesetz. Mit der Annahme des Vorhandengewesenseyns eines solchen Gesetzes würde nicht nur Tertullians Widerspruch, sondern auch das, was wir aus den Aeußerungen späterer Kirchenschriftsteller erfahren, schwer sich zusammenreimen lassen. Was von Cyprian gegen Fidus geltend gemacht wird, ist nicht die Behauptung, daß die Christenkinder vor dem achten Tage nach der Geburt getauft werden müßten, sondern nur die Unstatthaftigkeit des Grundsatzes, daß sie vor diesem Tage nicht getauft werden könnten oder dürften. Gregor von Nazianz trägt (orat. XL.) kein Bedenken, hinsichtlich solcher Kinder, denen keine Todesgefahr droht, den Rath zu ertheilen, mit ihrer Taufe bis zum dritten Jahre zu warten. Eben so erkennen auch die Canones S. Gregorii papae urbis Romae, welche sich in den von Dr. Fr. Kunstmann (Mainz 1844) herausgegebenen „lateinischen Pönitentialbüchern der Angelsachsen" S. 129 ff. abgedruckt finden, c. 92 nur denjenigen Aeltern eine Strafe dreijähriger Pönitenz zu, welche ein dreijähriges Kind in ungetauftem Zustande haben sterben lassen. Ja, auf eine Verschiedenheit des Alters, in welchem Christenkinder getauft wurden, bezieht sich vielleicht auch die Stelle in Conc. Tolet. VIII. c. 7 (a. 653.), wo es heißt: „quod sacrosancti baptismatis inappretiabile donum et semper et saepe non solum nolentibus, verum etiam, quod majus est, nescientibus impertitur — majores impune non deserunt, quod parvuli vel nesciendo vel nolendo percipiunt." Uns wenigstens erscheint es als sehr wahrscheinlich, daß hier zwischen solchen Kindern, welche nicht nur nolentes sondern auch nescientes, und solchen, welche, wenn auch nicht mehr nescientes, doch noch nolentes getauft werden, unterschieden wird. Das Conc. Bracar. (a. 572.) spricht c. 7. von vielen Armen, qui filios suos a baptismo retrahunt, weil sie die mit der Taufe verbundenen Ausgaben scheuen.

Wenn es Conc. univ. Carth. (a. 418) c. 2. heißt: Item placuit, ut quicunque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat aut dicit, in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur, unde fit consequens, ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum non vera sed falsa intelligatur: anathema sit, so könnte man hierin eine kirchengesetzliche Bestimmung, daß die Christenkinder gleich in der ersten Zeit nach der Geburt getauft werden müßten, finden wollen, wenn es nicht wahrscheinlich wäre, daß der Canon nur im Sinne der schon zwischen Cyprian und Fidus verhandelten Streitfrage aufzufassen und nur gegen solche gerichtet ist, welche die Tauffähigkeit ganz neugeborner Kinder läugneten und die Nothwendigkeit einigen Aufschubs behaupteten. Hiemit stimmt denn auch Conc. Gerund. (a. 517) c. 5. überein, wo es heißt: De parvulis vero, qui nuper materno utero editi sunt, placuit constitui,

ut si infirmi, ut assolet, fuerint et lac maternum non appetunt, etiam eadem die, qua nati sunt, si oblati fuerint, baptizentur. Was gesunde Kinder anbetrifft, so bestimmt die unter dem Namen synodus alia S. Patricii bekannte Canonensammlung c. 19: Octavo die catechumeni sunt, postea sollemnitatibus Domini baptizantur, i. e. pascha et pentecoste et epiphania. — Wenn Timoth. Alex. (resp. can. quaest. I.) die Frage: *Ἐὰν παιδίον κατηχούμενον ὡς ἐτῶν ἑπτὰ ἢ ἄνθρωπος τέλειος εὐκαιρήσῃ που προσφορᾶς γινομένης καὶ ἀγνοῶν μεταλάβῃ, τί ὀφείλει γίνεσθαι περὶ αὐτοῦ;* aufwirft und die Antwort mit den Worten giebt: *φωτισθῆναι ὀφείλει· παρὰ θεοῦ γὰρ κέκληται* —, so läßt sich daraus nichts schließen, weil nichts uns zu der Annahme berechtiget, daß hier von eigentlichen Christenkindern und nicht vielmehr von solchen die Rede ist, deren Aeltern bei ihrer Geburt und zur Zeit ihrer früheren Kindheit noch Heiden oder selbst blos Katechumenen waren. Bei den Kindern, welche zu der Zeit, als sie noch nescientes und nolentes waren, nicht getauft werden konnten, war es billig, daß man sie erst eigentliche Katechumenen werden ließ und ihr scire und velle für die Aufnahme des Gnadengutes des Sakramentes in Anspruch nahm, was nicht wohl vor dem siebenten Jahr geschehen konnte. — Daß Augustin nicht als infans getauft wurde, hatte ganz einfach darin seinen Grund, daß er wohl eine gläubige Mutter, aber einen ungläubigen Vater hatte. Wenn er selbst von letzterem (Conf. I, 11.) sagt: qui tamen non evicit in me jus maternae pietatis, quominus in Christum crederem, sicut ille nondum crediderat, so ist diese Aeußerung gewiß nicht geeignet, uns an eine vom Anfange an vorhandene Bereitwilligkeit des Vaters, zur Taufe des Sohnes seine Einwilligung zu geben, glauben zu lassen. Er konnte die christliche Erziehung des Knaben von Seiten der Mutter, das signari signo crucis und condiri sale Christi inde ab utero matris nicht hindern; aber zwischen diesem Zugeben dessen, was man nicht hindern kann, und der Einwilligung zu einem solchen Schritt, wie die Taufe ist, ist immer ein großer Unterschied. Wenn Augustin a. a. O. ferner sagt, daß er auf sein Verlangen und der besorgten Mutter Antreiben getauft werden sollte, als er als puer von einer gefahrdrohenden Krankheit plötzlich befallen wurde, daß aber die Taufe unterblieben sey, weil die Herstellung eben so schnell erfolgte, so kann uns das auch in unserer Annahme nur bestärken. Zu was giebt man in solchen Schrecken nicht leicht seine Einwilligung, die man nachher zurücknimmt, wenn sich die Gefahr als nicht mehr vorhanden zeigt!

Daß es mit der Kindertaufe ganz in das Geleise der späteren, jetzt noch bestehenden Ordnung kam, in Beziehung darauf wird, wie es uns scheint, von den Dogmenhistorikern und Archäologen der Augustinischen Fassung des Dogmas von der Erbsünde ein viel zu großer Einfluß zugeschrieben, und dagegen anderer Umstände zu wenig Rechnung getragen, welche dabei, wie wir glauben, viel entscheidender wirkten.

Der Augustinischen Lehre von der Erbsünde können wir einen solchen Einfluß nicht zuschreiben; denn

1) die Einsicht in die Nothwendigkeit der Kindertaufe und in die Gefahr, welche mit einem Aufschub derselben verbunden ist, hängt nicht von dem Beitritt zu Augustins specieller Fassung des genannten Dogmas, sondern nur überhaupt vom Glauben an die Taufgnade ab. Sie hat ihren Grund in dem überall bekannten, überall uns begegnenden Glauben an das Wort des Herrn Joh. III, 5: „Es sey denn, daß Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen." Daß der Mensch in dem Zustande, in welchem er dem Fleische nach geboren wird und von Natur ist, der Gnade Gottes, des Heiles in Christo, der Gemeinschaft der Güter des Gottesreiches nicht theilhaftig sey, daß er zu diesem Zwecke erst wiedergeboren werden müsse, und daß für diese Wiedergeburt die Taufe das vom Herrn eingesetzte Mittel sey, Alles das ist wahrlich nicht erst durch Augustin kirchlicher Glaube geworden, sondern vom Anfang an es gewesen. Zum Beweise brauchen wir keine neuen Stellen aus älteren, ja aus den ältesten Kirchenvätern, anzuführen, obgleich wir sie in Masse beibringen könnten. Die früher von uns bereits angeführten werden für diesen Zweck mehr als hinreichend erscheinen müssen.

2) Augustin selbst folgert eben so, wie früher Origenes, nicht sowohl die Nothwendigkeit der Kindertaufe aus der Wahrheit seiner Lehre von der Erbsünde, als vielmehr umgekehrt die Wahrheit dieser seiner Lehre aus der schon allgemein in ihrer Nothwendigkeit anerkannten und ausgeübten Kindertaufe. (Quia parvulos baptizandos esse concedunt, qui contra auctoritatem universae ecclesiae procul dubio per Dominum et apostolos traditam venire non possunt, concedere oportet, egere eos illis beneficiis mediatoris etc. — in pecc. mer. I, 39.). Darüber, ob die Kinder überhaupt, ja auch darüber, ob sie a partu etiam recentissimi zu taufen seyen, war zwischen ihm und seinen Gegnern kein Streit. Das Recht der Kindertaufe lag in der Tradition und in dem allgemeinen kirchlichen Bewußtseyn so festbegründet vor, daß es keiner neuen Stütze durch Augustins Theorie bedurfte, wohl aber Augustins Gegner durch dasselbe sich sehr in die Enge getrieben sehen mußten und Mühe hatten, mit ihrer falschen Lehre an dieser gefährlichen Klippe vorbeizuschiffen. Nichts kann nachdrücklicher und unwidersprechlicher gegen die Annahme eines bedeutenden Einflusses, welchen die Augustinische Doktrin auf die kirchliche Praxis hinsichtlich der Kindertaufe einer hergebrachten Vorstellung gemäß gehabt haben soll, zeugen, als der Umstand, daß weder Augustin selbst auf dem Grunde seiner Lehre neue Anforderungen an die kirchliche Taufpraxis zu stellen wußte (Ipsa s. ecclesiae sacramenta satis indicant, parvulos a partu etiam recentissimos per gratiam Christi a diaboli servitio liberari. Excepto enim, quod in peccatorum remissionem non fallaci sed fideli mysterio baptizentur, etiam prius exorcizatur in eis et exsufflatur potestas contraria, cui etiam verbis eorum, a quibus portantur, se renuntiare respondent etc. — de pecc. orig. 45.), noch auch seine

Gegner einen Widerspruch gegen dieselbe zu erheben wagten (Baptisma unum tenemus, quod iisdem sacramenti verbis in infantibus quibus et in majoribus asserimus esse celebrandum. — Symb. in Walch. bibl. symb. p. 195. — „Infantes debere baptizari secundum regulam universalis ecclesiae et secundum evangelii sententiam confitemur, quia Dominus statuit Jo. III, 5. regnum coelorum non nisi baptizatis posse conferri, quod quia vires naturae non habent, conferri necesse est per gratiae libertatem" — Coelest. ibid. p. 198.). Pelagius und seine Anhänger sahen sich durch nichts mehr bedroht, als durch die aus der Kindertaufe gezogenen Consequenzen. Wenn sie gleichwohl diese nicht anzutasten wagten, vielmehr ihre Zustimmung zu derselben geflissentlich hervorhoben und nur die Unvereinbarkeit ihrer Lehre mit solchem kirchlichen Thun so gut als es gehen mochte zu verdecken oder als nicht vorhanden darzuthun beflissen waren, so ist das gewiß der evidenteste Beweis, daß ihnen das historische Recht und der vorhandene Besitzstand der Kindertaufe bereits als eine sturmfreie und gegen jeden Angriff im allgemeinen kirchlichen Bewußtseyn gesicherte Festung erschien.

3) Auch aus Augustins Theorie ergiebt sich für die kleinen Kinder nur dann eine Gefahr, wenn sie ungetauft sterben. Ob nun aber diese Gefahr mit Augustin als die der damnatio oder poena omnium mitissima (de pecc. mer. I, 21; Enchir. 93.), oder mit Pelagius nur als die „ut non sint cum Christo in regno Dei" (de pecc. mer. I, 58.) aufgefaßt wird, das konnte wahrlich auf die kirchliche Praxis keinen so großen Einfluß ausüben. Daran eben mußte es christlichen Aeltern liegen, daß sie glauben konnten, ihre sterbenden Kinder seyen cum Christo in regno Dei. Mit diesem Troste allein konnten sie sich beruhigen, wenn sie ihre Kinder in Todesgefahr sahen. Wo aber solche Gefahr nicht vorhanden zu seyn schien, da konnte die Taufe eben so gut nach Augustins als nach der entgegengesetzten Lehre aufgeschoben werden. — Und so finden wir denn auch, daß das Taufen der Kinder gleich nach der Geburt weder mit Augustin seinen Anfang nahm, noch durch den Einfluß von dessen Lehre überall herrschend wurde. Ein relativer Aufschub der Taufe dauerte bei solchen Kindern, welchen keine Todesgefahr zu drohen schien, auch noch nach Augustin fort, und das endliche Aufhören dieses Aufschiebens hatte in etwas ganz Anderem seinen Grund, als im Augustinischen Dogma.

Wenn wir es kurz sagen sollen, so lag dieser Grund nirgends anders, als in der ihrem Ziele immer näher kommenden allgemeinen Christianisirung der Völker des römischen Reiches und in dem damit verbundenen allmähligen Aufhören eines besonderen Hervortretens der Proselytentaufe. So lange noch Aeltern da waren, welche ihre eigene Taufe aus unlauteren Beweggründen von einer Zeit zur andern verschoben, so lange muß es natürlich auch Kinder gegeben haben, welche von ihren Aeltern nicht ohne Noth sogleich zur Taufe gebracht wurden, und welche später dem Beispiele ihrer Aeltern folgten. So konnte das eintreten, was Basil.

hom. in s. bapt. fügt, wenn er sagt: ἐκ νηπίου τὸν λόγον κατηχούμενος οὔπω συνέθου τῇ ἀληθείᾳ; — πειραστὴς διὰ βίου, κατάσκοπος μέχρι γήρως, πότε γενήσῃ χριστιανός; Als dieser Grund des Aufschubs aufgehört hatte, wirkten die zunächst für die Proselytentaufe festgesetzten feierlichen kirchlichen Taufzeiten noch verzögernd auf die Kindertaufe ein. (Vgl. Conc. Gerund. (a. 517) c. 4; Autissiod. (578) c. 18; Matisc. (585) c. 3; Tolet. XVII (694), c. 2.)

Man suchte dieses Institut bestimmter Taufzeiten, so lange es nur irgend möglich war, zu halten, und taufte die Kinder, deren Taufe nicht früher wegen Todesgefahr als nothwendig erschienen war, gerne öffentlich mit den Proselyten. Für diesen Zweck konnte es als räthlich erscheinen, ein solches Alter der Kinder abzuwarten, wo sie, wie Greg. Naz. l. c. sagt, „ἀκοῦσαί τι μυστικὸν καὶ ἀποκρίνασθαι" fähig waren. Wem es aber bedenklich schien, so lange zu warten, der ließ für das Hören und Antworten bei dem nächsten öffentlichen Taufakte die sponsores statt des Kindes eintreten. Erst als die Proselytentaufe so gut wie ganz aufgehört hatte und nur noch Kinder christlicher Aeltern als Taufkandidaten vorhanden waren, mußte auch das Institut besonderer kirchlicher Taufzeiten immer mehr als unhaltbar erscheinen und der Grundsatz immer allgemeiner sich geltend machen, daß der von ihrer Beobachtung dispensirende Grund der infirmitas als bei allen Kindern ohne Unterschied vorhanden anzunehmen und darum auch mit der Taufe aller so viel als möglich zu eilen sey.

Es erhellt hieraus, daß es in der That nicht recht passend ist, von einer „allgemeinen Einführung der Kindertaufe" zu reden. Durch diesen Ausdruck wird man immer zu dem Gedanken an eine zu einer bestimmten Zeit getroffene Anordnung und zu dem Glauben veranlaßt, daß der bapt. parvulorum später an denselben Subjekten geübt worden sey, welche früher Candidaten des bapt. adultorum waren. So aber verhält sich die Sache in keiner Weise. Christenkinder wurden wohl in der frühesten Zeit schon als parvuli getauft, Heiden- oder Judenproselyten aber kommen auch jetzt noch, nach der sogenannten allgemeinen Einführung der Kindertaufe, nur als adulti zum Sakramentsempfang. Die Kindertaufe ist nicht an die Stelle des bapt. adultorum getreten und hat diesen nicht verdrängt; sie ist nur dadurch zur relativ allgemeinen Taufform geworden, daß es an den Kandidaten für den bapt. adult., d. h. an Proselyten zu fehlen anfieng. Der Proselytentaufe wird daher die Kindertaufe richtiger entgegengesetzt, als der Taufe Erwachsener. Vgl. die Anmerkung †††) zu §. 18.

**) Hollaz bringt für den Satz: Infantes Judaeorum et gentilium reluctantium violento ausu ad baptismum rapiendi non sunt S. 1093 folgende 4 probationes bei: 1) Quia baptizare parvulum contradicentibus parentibus est injuria in potestatem patriam. Est

et manet penes parentes omnes facultas disponendi de religione liberorum. Eph. VI, 4. 2) Quia apostolus inquit: Quid ad me, judicare de his, qui foris sunt? (1 Cor. V, 13.) i. e. nullum mihi in hos jus competit. 3) Raptus liberorum violentus e manu parentum infidelium juri divino ac naturali tanquam plagium Exod. XXI, 16; Deuteron. XXIV, 7. severe prohibitum repugnat, evangelium autem jus et aequitatem non tollit. 4) Ejusmodi baptismus cum manifesto periculo apostasiae et profanationis baptismi conjunctus est.

Was uns anbetrifft, so sind wir weit entfernt, die Richtigkeit oder Beweiskraft dieser vier Gründe bestreiten zu wollen, glauben aber doch, daß einerseits ihre Zahl auf eine zweckmäßige Weise reducirt und andrerseits ihnen selbst ein konkreterer, der Natur des Gegenstandes, um den es sich handelt, adäquaterer Ausdruck gegeben wird, wenn man in der von uns oben angegebenen Weise sagt, daß nur solche Kinder getauft werden dürfen, welche wegen des Verhältnisses zur christlichen Gemeinschaft, in welches Gott selbst sie versetzt hat, als innerhalb des Bereiches der berufenden Gnade stehend erkannt werden müssen und bei welchen wegen ihres Lebens im Schooße einer christlichen Familie und Gemeinde mit dem Empfange des einen Gnadenmittels des μαθητεύειν im Falle des am Leben Bleibens zugleich die Bürgschaft für die nachfolgende Mitwirkung des anderen sich verbindet. Wenn Kinder nicht getauft werden können, ohne daß ein Menschenraub begangen oder sonst in die geheiligten Rechte der Aeltern freventlich eingegriffen wird, wovon anders ist das ein Beweis, als davon, daß die göttliche Gnade, welche auf keinen Fall als auf dem Wege der Sünde und des Unrechts einherschreitend gedacht werden kann, solche Kinder noch nicht zur Taufe ruft? Wenn man ohne und wider Wissen und Willen ihrer jüdischen oder heidnischen Aeltern getaufte Kinder dem Schooße ihrer Familien ganz entreißen wollte, so erschiene der Frevel gegen das älterliche Recht, wenn man aber davon absehen und die also Getauften ihren Familien wieder zustellen und anheimgeben wollte, so erschiene der Frevel gegen das Sakrament, das man in seiner Isolirung von dem anderen nothwendigen Mittel des μαθητεύειν der Gefahr der Apostasie und Profanation preisgäbe, um so größer.

Aber nicht blos das infantes Judaeorum et gentilium reluctantium violento ausu ad baptismum rapere wird als unstatthaft erkannt werden müssen. Es kann gar wohl der Fall eintreten, daß jüdische oder heidnische Aeltern in der schlechtesten Absicht gegen das Taufen ihrer Kinder nicht reluktiren oder wohl gar dasselbe verlangen. An eine gute Absicht wird man überhaupt schwer glauben können, so lange sie selbst sich nicht zum Christenthume bekehren wollen. Soll man nun in dem bloßen Nichtwiderstreben oder eigennützigen, vielleicht auch blasphemischen, Verlangen ungläubiger Aeltern einen Beweis der berufenden Gnade erkennen? Der Gefahr der Isolirung, der Apostasie und der Profanation würde das Sakrament gewiß durch einen consensus solcher Aeltern nicht überhoben seyn, wenn die Kinder dabei nach der Taufe noch unter der älterlichen Gewalt und im Schooße ihrer Familie blieben. Es würde dann mit der Taufe

zwar kein Unrecht gegen die Aeltern und kein Eingriff in die väterliche Gewalt begangen; aber dem Sakramente würde immer noch Unrecht angethan, und den von uns angegebenen Bedingungen der Kindertaufe wäre keineswegs damit schon Genüge geleistet, daß die jüdischen oder heidnischen Aeltern nur nicht widerstreben.

Ein anderer Fall wäre der, wenn Juden- oder Heidenproselyten, welche selbst zur Kirche schon in ein näheres Verhältniß getreten sind, während ihrer Katechumenatszeit die Taufe eines ihrer Kinder wünschten, weil sie dasselbe von Todesgefahr bedroht sähen. Und eben so wäre ein anderer Fall der, wenn jüdische oder heidnische Aeltern sich ihres älterlichen Rechtes über ihre Kinder ganz begeben und dieselben als Adoptivkinder in christliche Familien eintreten lassen wollten. In diesem Falle kann natürlich nichts die Kirche hindern, die von ihren Aeltern verlassenen und aufgegebenen Kinder ihrerseits mütterlich an- und aufzunehmen. Solche Kinder sind wegen ihrer rechtmäßigen Einverleibung in den Schooß christlichrr Familien als innerhalb des Bereiches der berufenden Gnade stehend unzweifelhaft zu betrachten, und es kann wegen des Verhältnisses zur christlichen Gemeinschaft, in das sie eingetreten sind, weder eine Isolirung noch eine Profanation des Sakramentes bei ihnen befürchtet werden.

Nicht ganz so verhält es sich aber mit denjenigen Juden- oder Heidenkindern, welche auf anderen sogenannten legitimen Wegen, durch andere sogenannte legitima media, z. E. „per victoriam, per liberationem e naufragio etc.“ ihren Aeltern entrissen und in die Hände der Christen gekommen sind. Daß solche Kinder e censu bonorum nostrorum sunt adeoque nostro imperio et dispositioni subjecti, wie Hollaz behauptet, muß bezweifelt werden. Es fragt sich, ob das christliche Kriegsrecht gestattet, den feindlichen Aeltern ihre gefangenen Kinder für immer zu entreißen und frei über dieselben zu disponiren. Nur wenn die Aeltern und Angehörigen solcher Kinder im Kriege umgekommen wären, hätte der Sieger nicht blos das Recht sondern auch die Pflicht, sie zu adoptiren, und das Gleiche gilt von den aus dem Schiffbruche geretteten Kindern, wenn sich ihre Aeltern nicht ausfindig machen lassen.

Als ἅγια im Sinne des Apostels, als in den Bereich der berufenden Gnade eingetreten können Juden- und Heidenkinder immer nur dann angesehen werden, wenn sie auf rechtmäßige Weise Mitglieder christlicher Familien und Gegenstand christlicher Erziehung geworden sind.

Schließlich bemerken wir noch, daß die Frage, in welchem Sinne die Christenkinder 1 Cor. VII, 14. ἅγια genannt werden, zu einer Streitfrage zwischen den Theologen unserer Kirche einerseits und den Wiedertäufern und gewissen Calvinisten andrerseits geworden ist. Gewiß hatte unsere Kirche Recht, wenn sie jeden Sinn ausschloß, welchem zufolge die Taufe von Christenkindern mehr oder weniger als entbehrlich und namentlich die Nothtaufe als überflüßig erscheinen müßte. Unsere Dogmatiker behaupteten, daß die Christenkinder vor der Taufe wohl sancti seyen sanctitate externa ecclesiastica ac foederali potestativa, quae jus ad rem, nicht aber sanctitate spirituali interna s. foederali actuali, quae jus in re

exhibet, daß ihnen wohl die promissio foederis zukomme, aber daß sie noch nicht seyen in foedere exhibito. (Chemn. Loc. th. III, 288; Quenst. IV, p. 157; Holl. 1094.). Das kommt wohl ganz auf das von uns Gesagte und auf die berufende Gnade hinaus, in Beziehung auf welche, wie August. de bapt. II, 25. mit Recht bemerkt, es ja auch allein nur heißt und heißen kann: *ἡγίασται ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀνδρὶ.*

§. 23.

Indem aber unsere Kirche aus den angeführten Gründen keine Versuchung fühlen konnte, von der durch die allgemeine und übereinstimmende Praxis so vieler Jahrhunderte ihr überlieferten und empfohlenen Sitte, alle Kinder christlicher Aeltern zu taufen, bei Christenkindern das *μαθητεύειν* mit der möglichst bald vorzunehmenden Taufe zu beginnen, sich zu trennen, indem sie diese Sitte mit der entschiedensten Ueberzeugung von dem göttlichen Rechte und der Nothwendigkeit derselben beibehielt, und alle Einwürfe der Gegner schon mit der Einen Bemerkung siegreich darniederschlug, daß ja die Kirche nicht bis auf unsere Zeiten herab hätte erhalten und fortgepflanzt werden können, wenn Gott nicht zu der erweislich so lange schon allgemein stattfindenden Kindertaufe sich bekannt, und der h. Geist nicht durch diese immerfort eben das gewirkt hätte, was das Sakrament der Taufe überhaupt wirken soll*), — indem also unsere Kirche mit der in der klaren und deutlichen Erkenntniß der göttlichen Wahrheit wurzelnden Freiheit, was die Kindertaufe anbetrifft, im Allgemeinen und Wesentlichen dem überlieferten katholischen Gebrauche treu blieb, hat sie doch vom Anfange an nach Luthers Vorgang mit der größten Einstimmigkeit in Einem Punkte von jenem abweichen zu müssen geglaubt, in dem nämlich, daß sie nicht blos nur entschieden lebensfähige und noch lebendige (**Cavendum est etiam, ne mortuos baptizari posse fratrum infirmitas credat — Conc. Carth. III. (a. 393) c. 6.**), sondern auch nur ganz und vollständig bereits geborne Kinder für tauffähig erklärte. Während die katholische Kirche die Taufe zuläßt, sobald nur das Haupt oder ein anderes Lebenszeichen von sich gebendes Glied des Kindes für die Ablution zugänglich geworden ist, obgleich sie in dem letzteren Falle ihren eigenen Zweifel

an der gültigen Sakramentsertheilung dadurch zu erkennen giebt, daß sie nach der erfolgten lebendigen Geburt die Taufe bedingungsweise wiederholen läßt **), hielt unsere protest. Kirche an dem Grundsatze fest, daß Niemand das Sakrament der Wiedergeburt empfangen könne, der nicht zuvor dem Fleische nach wirklich geboren sey ***). Eingewendet konnte dagegen freilich werden, daß das, was die Wiedergeburt nothwendig mache, doch eigentlich nicht erst von dem Akte der Geburt, sondern schon von dem der Empfängniß herkomme; aber dennoch hatte unsere Kirche gewiß Recht, wenn sie nur homines veros, vivos et natos für tauffähig erklärte, weil, wenn, wie die Niedersächs. KO. v. J. 1585 S. 171 sich ausdrückt, „Gott der Allmächtige die Frucht und Mutter nicht scheidet", das Kind für uns noch keine gesonderte Existenz in dieser Welt hat, und es nicht so „von Gott uns in die Hand gegeben ist", daß wir im Namen Gottes mit ihm und an ihm zu handeln uns für berufen erachten könnten. Die Gnadenmittel sind die ordentlichen Mittel der Heilsmittheilung ja doch nur für diejenigen, welche nach Gottes Willen und Ordnung in die Bedingungen und Verhältnisse dieser irdischen Existenz eintreten. Was diejenigen anbetrifft, welche nach Gottes Willen zu solchem Eintritt und zu einer gesonderten persönlichen Existenz hier auf Erden gar nicht gelangen sollen, so schloß unsere Kirche mit Recht, daß Gott andere als durch Menschen zu administrirende Mittel haben werde, um sie zum Heile zu bringen. Gottes Gnade sey an das von ihm für lebende und geborne Menschen verordnete Heilsmittel nicht so gebunden, daß sie sich denen nicht mittheilen könnte, die ohne ihre Schuld und nach seinem Willen desselben verlustig gehen. Es sey daher genug, in solchen Nöthen Mutter und Kind in gemeinsamem andächtigem Gebete der Gnade Gottes in Christo zu empfehlen, und man könne dabei im Hinblicke auf die Verheißung Matth. XVIII, 19. 20. ganz getrost seyn.

*) „Daß die Kindertaufe Christo gefalle, beweiset sich genugsam aus seinem eigenen Werk, nämlich daß Gott deren viel heilig machet und den h. Geist gegeben hat, die also getauft sind, und heutiges Tages noch viel sind, an denen man spüret, daß sie den h. Geist haben, beide der Lehre und Lebens halben, als uns von Gottes Gnaden auch gegeben ist, daß wir ja können

die Schrift auslegen und Christum erkennen, welches ohne den h. Geist nicht geschehen kann. Wo aber Gott die Kindertaufe nicht annähme, würde er derer Keinem den h. Geist, noch ein Stück davon geben. Summa, es müßte so lange Zeit her bis auf diesen Tag kein Mensch auf Erden Christ seyn" ꝛc. — Luther im gr. Katech.

**) Das Rituale Rom. sagt pag. VII. und VIII: Nemo in utero matris clausus baptizari debet. Sed si infans caput emiserit et periculum mortis immineat, baptizetur in capite, nec postea, si vivus evaserit, erit iterum baptizandus. At si aliud membrum emiserit, quod vitalem indicet motum, in illo, si periculum impendeat, baptizetur; et tunc, si natus vixerit, erit sub conditione baptizandus: Si non es baptizatus, ego etc. Si vero ita baptizatus deinde mortuus prodierit ex utero, debet in loco sacro sepeliri. Si praegnans mater mortua fuerit, foetus quamprimum caute extrahatur, ac, si vivus fuerit, baptizetur; si fuerit mortuus et baptizari non potuerit, in loco sacro sepeliri non debet. — In monstris vero baptizandis, si casus eveniat, magna cautio adhibenda est, de quo, si opus fuerit, ordinarius loci vel alii periti consulantur, nisi mortis periculum immineat. — Monstrum, quod humanam speciem non prae se ferat, baptizari non debet; de quo si dubium fuerit, baptizetur cum conditione: Si homo es, ego te etc. — Daß diesen Bestimmungen eine ziemlich laxe Deutung gegeben und in der kirchlichen Praxis über ihren Wortlaut noch hinausgegangen wird, erhellt aus Schmid's Grundriß der Liturgik der christkathol. Rel. Passau 1836, wo es S. 126 heißt: „Ragt kein Theil des Kindes hervor, obwohl die Genitalien zum Gebären schon geöffnet sind, so ist die Taufe bedingnißweise in der Art zu verrichten, daß man wenigstens einen Theil des Kindes mit Hilfe der Hand oder eines Schwammes, einer Wolle, eines Rohres, einer (etwa krummen) Spritzröhre oder eines Löffels abluirt, wenn auch die Gültigkeit in diesem Falle von vielen Theologen bestritten wird. — Jeder Embryo, welcher durch Abortus auf die Welt kommt, sey er auch noch so wenig Tage alt, ist bedingnißweise zu taufen. Nur ist hiebei Bedacht zu nehmen, ob das Abortirte nicht eine Mola, welche nicht tauffähig ist, sey."

***) „Soll nun ein Kindlein getauft und also anderweit geboren werden, so ist vonnöthen, daß es vor einmal geboren und auf die Welt kommen sey, welches nicht geschieht, so nur ein einiges Glied aus der Mutter hervorkommt" — Luther. Walch. Ausg. X. S. 2617.

„Daß sie in Zeit der Noth, da es mit der Geburt schwerlich fällt und auch zu befürchten, daß die Frucht nicht lebendig zur Welt kommen möchte, dennoch mit der Nothtaufe verziehen sollen so lange, bis das Kindlein ganz und gar geboren und in die Hände der Menschen gekommen; denn soll die andere Geburt geschehen und ein Mensch wiederum neu geboren werden aus dem Wasser und h. Geist, so muß die

erſte Geburt auch vollkommen ſeyn und der Menſch ganz auf die Welt geboren ſeyn. Darum ſoll auch in ſolcher Noth kein Theil des Leibes getauft werden, ſondern ſolche Leibesfrucht mit einem chriſtlichen und gläubigen Gebet Gott befohlen und im Namen Chriſti gebeten werden, Gott wolle Gnade verleihen, daß ſolche gegenwärtige Frucht in ihre Hände gegeben werde und alſo nach ſeinem Befehl und auf ſeine gnadenreiche Zuſage die Taufe empfahen möge; wo nicht, daß dennoch der barmherzige liebe Vater ſich der lieben Frucht in Gnaden annehmen wolle um ſeines geliebten Sohnes Jeſu Chriſti willen. Amen. — Daß ſie ferner auch, wenn die Leibesfrucht todt zur Welt kommen würde, dieſelbige nicht taufen ſollen; denn die Taufe nicht vor die Todten, ſondern für die Lebendigen verordnet ꝛc. — Item, daß ſie in ſolchem Falle die todte Frucht ohne alle Diſputation auf den Kirchhof oder Gottesacker begraben ſollen, und die Aeltern tröſten mit der großen unausſprechlichen Gnade und Barmherzigkeit Gottes, und nicht zweifeln, ſolche Leibesfrucht, die durch das Gebet der Aeltern und anderer Chriſten, ſo dabei geweſen, Gott in ſeine Gnade befohlen, ſey auch von ihm in dem Namen Chriſti zu Gnaden und ewigem Leben angenommen." — Braunſchw. Lüneb. KO. (Wolfenb. 1569) S. 71. 72.

„Zum Fünften muß und ſoll für allen Dingen in fleißiger Acht und Gedächtniß gehalten werden, daß man, wie etwa im leidigen Papſtthum geſchehen, die Kinder, ſo noch im Mutter Leibe ſein, um keiner Gefahr willen, wie auch die, ſo nicht gar und gänzlichen von Mutter Leib auf die Welt kommen und geboren ſein, ſondern nur etwa ein Arm oder der Kopf oder ein oder mehr Glieder allein herfür kommen ſein, mit nichte nicht taufen ſolle; ſintemal der Menſch ja nicht kann anderweit wiedergeboren werden, er ſey denn zuvor erſtmals ganz und gar mit dem ganzen Leibe und allen Gliedern auf die Welt gekommen und geboren worden. Qui enim natus non est, renasci non potest. Et regeneratio spiritualis ex aqua et spiritu praesupponit semper primam generationem ex utero matris secundum carnem. Und August. de pecc. mer. et rem. II, 27: Qui natus non fuerit, renasci non potest. Und Isidor. Sentent. L. I: Qui in maternis sunt uteris, ideo cum matre baptizari non possunt; quia qui natus secundum Adam nondum est, secundum Christum regenerari non potest; neque enim dici in eum regeneratio potest, quem generatio non processit. Was aber in den Fällen zu handeln und man ſich zu tröſten habe, wenn Gott der Allmächtige die Frucht und Mutter nicht ſcheidet, ſondern das Kind nicht gänzlichen uns in die Hände gegeben, noch auf die Welt geboren wird, davon ſoll nachmals auch Bericht folgen" — Niederſächſ. KO. des Herz. Franz. Lübeck 1585. S. 172.

„Objectum baptismi sunt I. soli homines II. homines vivi et in lucem editi. Renasci enim praesupponit nasci; nemo renasci potest, nisi natus fuerit. Ergo matre praegnante baptizata embryo vel infans in utero non simul baptzatur. Adeoque et foedus, quibus

monstrorum exquisite sic dictorum nomen competit quique veram humanitatem non habent, aut eos vivere nemo cognoscit, aut in lucem nondum nati sunt, vel etiam qui jam demortui sunt, sacri hujus lavacri participes fieri non debent" — Quenst. IV. p. 114. Vgl. Hollaz. p. 1091. Der 6. Canon des Conc. Neocaes. (a. 314.), welcher lautet: *Περὶ κυοφορούσης, ὅτι δεῖ φωτίζεσθαι ὁπότε βούλεται· οὐδὲν γὰρ ἐν τούτῳ κοινωνεῖ ἡ τίκτουσα τῷ τικτομένῳ διὰ τὸ ἑκάστου ἰδίαν τὴν προαίρεσιν τὴν ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ δείκνυσθαι*, und auf welchen Quenstedt anzuspielen scheint, ist aber doch nicht eigentlich hieher zu beziehen.

§. 24.

So wenig jedoch unsere Kirche die Taufe in dem Sinne für absolut nothwendig halten konnte, daß sie wegen des Looses derjenigen Kinder hätte in Unruhe und banger Sorge seyn müssen, welche der Sakramentsgnade nur darum nicht theilhaftig geworden sind, weil sie Gott gleichsam nicht aus seiner Hand entlassen und „uns in die Hand geben" wollte, weil sie nach Gottes Willen und Fügung entweder gar nicht lebendig zur vollständigen Geburt gekommen oder nach der Geburt auf eine plötzliche und unvermuthete Weise wieder aus diesem Leben geschieden sind, so wenig sie darum, daß sie der Taufe sowohl die **necessitas praecepti** (**Matth. XXVIII, 19.**), als die **necessitas medii** (**Joh. III, 5**; **Marc. XVI, 16.**) nicht absprechen konnte, sich für berechtigt halten durfte, das Sakrament aufs Ungewisse und Zweifelhafte hin auch da zu ertheilen, wo kein göttlicher Beruf dazu vorliegt, wo der göttliche Wille es nicht zu fordern sondern zu hindern scheint, so wenig konnte und durfte sie auf der anderen Seite auch wieder den Lehrsatz von einer nicht absoluten Nothwendigkeit der Taufe zum Deckmantel ihrer Nachlässigkeit, zum Entschuldigungsgrunde ihrer Versäumniß an solchen Kindern machen wollen, welche Gott ihr wirklich in die Hand gegeben hat, welche als lebendig geboren mit Gottes Hilfe und nach Gottes Willen in den Bereich ihres Berufes und ihrer Wirksamkeit wirklich eingetreten sind. Nur da tröstet sich unsere Kirche mit der nicht absoluten Nothwendigkeit des Sakramentes, wo Jemand ohne seine und ihre Schuld, nicht nach menschlichem sondern nach göttlichem Willen, seiner verlustig geht; jeden Mißbrauch dieses Trostes aber hält sie durch die Anerkennung

und ſtrenge Feſthaltung der necessitas ordinata ab *). Sie war daher und blieb vom Anfange an mit der katholiſchen Kirche darin einig, daß ſie das Recht und die Nothwendigkeit der ſogenannten Jach- oder Nothtaufe nicht als etwas Zweifelhaftes betrachtete und an dem Grundſatze feſthielt, daß die Abweſenheit eines Geiſtlichen oder die Unmöglichkeit, die Handlung in ihrer ganzen kirchlichen Form und Feierlichkeit zu vollziehen, bei vorhandener Todesgefahr für Niemanden zu einem Hinderniſſe des Empfanges der Sakramentsgnade gemacht werden dürfe. Sie erkannte mit Recht die im Nothfalle von einem chriſtlichen Manne oder auch von einer chriſtlichen Frau aus dem Laienſtande vollzogene Taufe als eine vollkommen gültige und jeden Gedanken an eine ſtatthafte Wiederholung ausſchließende Sakramentsertheilung an, wenn ſich nur aus den Zeugenausſagen ergiebt, daß das ſichtbare Zeichen des Sakramentes dabei in ſeiner Vollſtändigkeit und Integrität gehandhabt oder daß die Aſperſion dabei im gläubigen Gebetsaufblicke zu Gott wirklich mit Waſſer und ausdrücklich auf den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des h. Geiſtes vollzogen worden iſt. — Da die Kirche bei der Taufe ſo weſentlich betheiligt, für die rechte einſetzungsmäßige Verwaltung der Gnadenmittel in ihrer Mitte verantwortlich, und da, wo ſie durch ihre beſonders berufenen Diener die Adminiſtration nicht ſelbſt ausüben kann, wenigſtens zur Aufſicht und Controle berufen iſt, wird es als ganz in der Ordnung ſeyend erkannt werden müſſen, wenn die KOO. verlangen, daß jachgetaufte Kinder, wenn ſie am Leben bleiben, zur Kirche gebracht werden ſollen, damit da die Zeugen öffentlich verhört werden können und der als gültig vollzogen erfundenen Taufe unter Gebet und Handauflegung auch die öffentliche kirchliche Anerkennung, das öffentliche kirchliche Zeugniß ihrer Gültigkeit zu Theil werde **). — Der Widerſpruch der reformirten Kirche gegen die Jach- oder Nothtaufe hat theils, wie wir oben in der Anmerkung zu §. 9. ſchon bemerkt haben, in der falſchen Vorſtellung von einem ausſchließlichen göttlichen Privilegium des geiſtlichen oder Lehrſtandes zur Sakramentsſpendung, theils in einer falſchen, die Taufe für Chriſtenkinder nicht als ſo nothwendig erſcheinen laſſenden Auffaſſung der Stelle 1 Cor. VII, 14. (vgl. §. 22. Anmerk. **), theils endlich auch in geringeren Vorſtellungen von

der Nothwendigkeit und specifischen Wirksamkeit der Sakramentsgnade überhaupt seinen Grund.

*) Die niedersächs. KO. verweist S. 177 auf das „Büchlein Dr. Joh. Bugenhagen Pomerani von den neugebornen Kindern und von denen, die wir nicht taufen können und doch gerne wollten", und auf „den herrlichen gewaltigen Trost Dr. Martini Lutheri, so er a. 1542 geschrieben hat für fromme gottselige Frauen, denen es unrichtig in Kindesnöthen gegangen ist, also daß entweder das Kind in der Geburt gestorben oder todt von ihnen kommen ist, wie derselbe Tom. VIII. der neuen Jenenser Ausg. p. 46 zu finden ist." — Luther tröstet hier solche unglückliche Mütter mit der Hinweisung 1) auf die nothwendige Ergebung in den Willen Gottes, der allzeit besser sey als unser Wille, 2) auf die Kraft des Gebetes und auf die zuversichtliche Hoffnung, daß „weil die Mutter eine Christin und gläubig ist, ihr herzlich Seufzen und gründlich Sehnen, das Kind zur Taufe zu bringen, für ein recht Gebet für Gott angenommen sey", und 3) darauf, daß „Gott sich an seine Sakramente nicht also gebunden habe, daß er anders und mehr nicht könnte ohne Sakrament." „Wer will zweifeln — schreibt der Reformator — daß die Kinder Israel, so vor dem achten Tage unbeschnitten gestorben, durch ihrer Aeltern Gebet auf die Verheißung, daß er ihr Gott hat seyn wollen, selig worden sind. Auch spricht man: Gott hat sich an seine Sakramente nicht also verbunden (aber durch sein Wort hat er sich mit uns verbunden), daß er ohne dieselben auch auf eine andere Weise, uns unbekannt, die ungetauften Kindlein nicht könnte selig machen; wie er denn unter Mosis Gesetz viele auch ohne Gesetze hat selig gemacht, als Hiob, Naeman u. s. w.; gleichwohl hat er darum das Gesetz öffentlich unverachtet wollen haben, ja gehalten haben mit Dräuung der Strafe ewigen Fluchs. Also halte und hoffe ich, daß der gütige barmherzige Gott etwas Gutes denke auch über diese Kindlein, so ohne ihre Schuld und ohne Verachtung dieses öffentlichen Befehls die Taufe nicht erlangen, doch daß er um der Welt Bösheit willen nicht will noch hat gewollt, daß solches öffentlich hat sollen geprediget und geglaubt werden, auf daß nicht Alles, so er verordnet und gebeut, von ihr verachtet würde. — — Darum soll man solche Kindlein, bei und über welchen solch Seufzen, Wünschen, Beten von den Christen oder Gläubigen geschieht, nicht also dahin verdammen gleich den anderen, dabei kein Glauben, Gebet noch Seufzen von christlichen und gläubigen Leuten geschieht; denn er will sein Verheißen und unser Gebet oder Seufzen, darauf gegründet, unveracht und unverworfen, sondern hoch und theuer gehalten haben. — Derwegen verwerfen wir deren harte Sprüche und Meinung, welche solchen Kindern die Seligkeit mit Augustino, auch andern und Papisten gänzlich abschneiden und versagen und diese Frage nicht mit gutem bescheidenen Unterschied handeln, und begraben wir sie auch neben anderen Christen mit allen christlichen Ceremonien ohne alles Bedenken." — Die Gedanken Luthers führt die genannte KO. selbst weiter aus, indem sie

unter Anderem sagt: „Obwohl unläugbar, daß das h. Sakrament der Taufe ist ein solches Mittel, von Christo gestiftet, dadurch er uns wiedergebären und selig machen will, und auch solches den Getauften begegnet, so ist doch auch dies unläugbar und gewiß, daß die göttliche Majestät nicht also allerdinge mit der Wiedergeburt und Seligmachung sich gänzlichen an die Taufe und Sakramente verstricket und verbunden hat, daß auch sie nicht ohne die Taufe sollte können Vergebung der Sünden und Seligkeit Jemand geben, welcher ohne seine Schuld oder wissentliche Versäumniß die Taufe nicht bekommen können, weil Gott ihm die Zeit so lange, bis er zur Taufe käme, nicht gegönnet, sondern den Weg untergangen hat. Wie solches an Johanne dem Täufer gewiß und klar, welcher, ehe er geboren und beschnitten ward, sondern noch in Mutter Leibe lag, gleichwohl mit dem h. Geist erfüllet war und seinen Schöpfer bekannte." Ferner beruft sie sich außer den vor dem achten Tage verstorbenen Kindern Israels auf diejenigen, welche während des 40jährigen Zuges durch die Wüste nicht beschnitten wurden, und auf die Analogie des Abendmahls, indem sie sagt: „Gleich als man, wofern man das h. AM. des Herrn nicht haben kann, gleichwohl an seiner Seligkeit nicht kleinmüthig soll werden, sondern sich des Glaubens an Jesum Christum trösten muß und kann, weßhalben sollte denn in gleichen diesem Falle, da man die Taufe nicht muthwillig versäumet, sondern wegen schnelles Todes nicht genießen mag, sich nicht solcher Vorbitte der christgläubigen Leute für ein solches Kind, wie gesagt, fröhlich trösten?" — Sehr schön ist das Gebet, welches sie mit Berufung auf die Verheißung Matth. XVIII, 19. 20. in solchen Nöthen zum gemeinsamen andächtigen Sprechen empfiehlt und welches also lautet: „Wir danken dir, Herr Gott, himmlischer Vater, daß du diese Frau mit Frucht des Leibes gesegnet hast, und bitten deine grundlose Barmherzigkeit, du wollest dir dieselbige lassen als ein getreuer Vater befohlen seyn, sie ihrer mütterlichen Bürden gnädiglich entbinden und ihr nach den Schmerzen die Freude geben, welche dein lieber Sohn vertröstet und zugesagt hat. Wir tragen auch, lieber Herr Jesu Christe, dir in unserem armen Gebet dies ungeborne Kindlein auf dein Wort für, da du sprichst: Lasset die Kindlein zu mir kommen, und bitten von Herzen, laß es dein seyn. Kommt es dann dazu, daß du es in unsere Hand giebst, als wir zu dir gänzlich hoffen und uns gewißlich versehen, so wollen wir es dir auch leiblichen in der seligen Taufe zutragen nach deinem Befehl, der du bist der ewige Heiland aller Menschen, mit deinem Vater und dem h. Geiste gelobet, wahrer Gott in Ewigkeit. Amen." „Solch Gebet — wird hinzugefügt — kann nicht unerhört bleiben, sondern muß dem Kindlein zu Steuer und Gute kommen. Denn weil wir solche Kinderlein nicht können durch die Taufe Christo zutragen, so tragen wir sie ihm durch unser ernstes Gebet zu und wissen, er nimmt sie an, wie er Joh. VI. sagt: Was zu mir kommt, stoße ich nicht von mir hinaus."

Bei dieser Ansicht und diesen Gründen für dieselbe blieben auch die künftigen Dogmatiker der Kirche im Wesentlichen immer stehen. Man bekannte sich zu dem Augustinischen Grundsatz, daß non privatio

sed contemtus baptismi damnat (contr. Donat. IV, 32.). Quenſtedt ſchreibt IV, p. 165: Baptismus tempore eo, ex quo coepit nos obligare, absolute et simpliciter non est ad remissionem peccatorum et vitam aeternam consequendam ita necessarius, ut nullus christianorum infans, qui ante et citra ejus perceptionem per casum necessitatis sine parentum negligentia vel culpa divinitus immissae sive in utero matris sive post egressum ex illo sine martyrio mortuus, salvetur, sed ut aeternum damnetur. Proinde infantes christianorum parentum ἀβάπτιστοι, non obstante baptismi privatione coelitus immissa, sive in uteris matrum suarum exstincti sive post mortui non damnantur, sed ex immissa Dei gratia extraordinaria in illis operante sui peccati remissionem adepti salvantur. Und hiemit übereinſtimmend erklärt ſich Hollaz, indem er pag. 1098 ſagt: Baptismus necessarius est necessitate praecepti et medii, et quidem necessitate ordinata, non absoluta; siquidem infantes christianorum sine baptismo decedentes salvari credimus. — Nos quidem ad mediorum usum adstricti sumus, sed Deus extraordinarie agere potest; sicut ordinarie utimur cibo in fame et medicamentis in morbo, at Deus sine cibo alere, sine medicamine sanitatem restituere potest modo extraordinario.

**) Indem unſere Kirche die Laientaufe als divino jure gültig anerkennt und in Beziehung auf die Heilsordnung von jedem Mangel freiſpricht, war ſie doch vom Anfange an weit entfernt davon, derſelben auf dem Gebiete der Kirchenordnung ein unbedingtes, ein über wahre und eigentliche Nothfälle hinausgehendes Recht zugeſtehen zu wollen. Was die Kirchenordnung anbetrifft, ſo hielt ſie als an einem der erſten und weſentlichſten Grundſätze, auf welchen dieſe ſich erbauen muß, immer an dem feſt, was die Augsb. Conf. Art. 14. ausſpricht, daß nämlich Niemand in der Kirche öffentlich lehren oder die Sakramente darreichen ſoll, er ſey denn ordentlich berufen. Weit entfernt daher, zu einem leichtſinnigen und voreiligen Ertheilen der Nothtaufe zu ermuntern oder herauszufordern, warnt ſie vielmehr faſt in allen ihren alten KOO. davor auf das Angelegentlichſte und macht ihren Geiſtlichen zur Pflicht, die Gemeindeglieder zu belehren, daß ſie ihre Kinder wegen der nicht vorauszuſehenden, oft plötzlich eintretenden, das Leben bedrohenden Zufälle möglichſt bald nach der Geburt zur ordentlichen kirchlichen Taufe bringen, in wirklichen Krankheits- und Schwachheitsfällen aber ſogleich den Kirchendiener herbeirufen, und nur bei augenſcheinlich drohender Todesgefahr deſſen Ankunft nicht abwarten, ſondern das Sakrament, damit das Kind nur nicht ungetauft ſterbe, durch einen Laien vollziehen laſſen ſollen. Mehrere KOO. verlangen ausdrücklich, daß das Weib zum Miniſterium der Nothtaufe nur in Ermangelung einer dafür geeigneten Perſon männlichen Geſchlechts zugelaſſen werden ſolle. Ueberhaupt wird immer dem Manne vor dem Weibe an und für ſich der Vorzug gegeben, dagegen aber auch mit Recht wieder

behauptet, daß weniger auf das Geschlecht des Täufers als auf dessen Geschicktheit zum Taufen Rücksicht zu nehmen sey. Zur Sache der Hebammen wurde der Vollzug der Jachtaufe in den meisten Fällen nur, weil sie die in solchen Nöthen immer zunächst bei der Hand seyenden Personen und diejenigen sind, welche hinsichtlich des rechten Vollzugs der Taufe am leichtesten unterrichtet werden können. Uebrigens soll die Person, die „sich des Taufens unterfangen will, auch zwo oder drei Personen, so vorhanden, zum Zeugniß berufen und erfordern, damit auf Zweyer oder Dreyer Kundschaft die Tauff beständig sey." — Indem sich unsere Kirche hinsichtlich der Nothtaufe durch Laien so verhält, beobachtet sie ganz gewiß das einzig richtige und nach keiner Seite hin einem gerechten Tadel ausgesetzte Verfahren. Daß sie als ordentliche Minister des Taufsakramentes nur ihre besonders berufenen und verpflichteten Diener gelten läßt, dazu hat sie das Recht, weil sie als ursprüngliche Inhaberin des Amtes und der Gewalt der Schlüssel für die rechte Predigt des Wortes und die rechte Verwaltung der Sakramente in ihrem Kreise Sorge zu tragen hat und verantwortlich ist, und weil außerdem auch noch bei den Sakramenten nicht blos das Verhältniß der Einzelnen zu Christo und dem Heile, sondern auch das zur kirchlichen Gemeinschaft wesentlich in Betrachtung kommt. Wie die Kirche einerseits Niemanden die Theilnahme an ihrer gliedlichen Gemeinschaft absprechen kann und darf, von dem sie weiß, daß er durch rechte und gültige Ertheilung des Taufsakramentes in die Heils- und Lebensgemeinschaft mit Christo, ihrem Haupte, aufgenommen worden ist, so wird sie andrerseits auch wieder eben so gewiß Niemanden das volle Recht ihrer Gemeinschaft zuerkennen können, von dem sie nicht wirklich weiß und gewiß überzeugt seyn kann, daß er in rechter und gültiger Weise getauft worden ist. Sie erfüllt daher nur ihre Pflicht und ist in ihrem entschiedensten Rechte, wenn sie das Taufen als Gemeinschaftsakt betrachtet und eben darum auch ordinarie nur durch die besonders berufenen und öffentlich aufgestellten Diener der Gemeinschaft verrichten läßt. Aber aus diesem ihrem guten Rechte würde sie wieder herausfallen und eines offenbaren Mißbrauchs desselben sich schuldig machen, wenn sie es statt auf dem Grunde und für den Zweck der göttlichen Heilsordnung im Widerspruche mit dieser geltend machen, und durch die Satzungen ihrer Kirchenordnung Jemanden hindern wollte, dessen, was die Heilsordnung fordert, überhaupt theilhaftig zu werden. Sie muß daher nothwendig der Laientaufe ein bedingtes, ein Ausnahms- und Noth-Recht auch in ihrer Kirchenordnung einräumen; nur wird sie, indem sie dieses thut, immer nicht umhin können, sich das Aufsichts-, Prüfungs- und Anerkennungsrecht in Beziehung auf dieselbe vorzubehalten, und für die am Leben bleibenden jachgetauften Kinder einen nachfolgenden kirchlichen Akt anzuordnen, in welchem, wie oben gesagt, der gültige Sakramentsvollzug durch Zeugenverhör öffentlich constatirt und kirchlich bestätigt wird.

Von diesem Akte sprechen zwar die KOO. Herz. Heinrichs (1539), die Mecklenb. (1552), die Wittenb., die Churbrandenb. (1540 und 1542), die Ottheinrichs (1543) u. s. w. nur als von Etwas,

das, „so man will, geschehen mag"; aber wir würden uns sehr irren, wenn wir glauben wollten, daß damit das Stattfinden oder Nichtstattfinden als etwas sittlich Gleichgültiges, als etwas in Beziehung auf die Kirchenordnung Indifferentes bezeichnet werden solle. Das Gesagte wird nur gesagt, damit man nicht an eine Nothwendigkeit in Beziehung auf die Heilsordnung denken und von der genannten kirchlichen Handlung keine solche Vorstellung sich bilden möge, welcher zufolge die ohne den Empfang derselben verstorbenen Kinder als nicht recht vollständig getauft und in einem wesentlichen, für ihr Seelenheil bedenklichen, Nachtheile begriffen erscheinen müßten. Die richtige Ansicht bietet Luther dar, wenn er (Walch. Ausg. X, S. 2619.) sagt: „Darnach aber, so das Kind lebendig bleibet, sollen sie es in die Kirche vor den Pfarrherrn oder Caplan bringen, demselbigen anzeigen, daß das Kindlein von ihnen in der Noth getauft sey worden, und sollen bitten, daß er wolle solche ihre Nothtaufe durch Auflegung der Hände auf des Kindleins Haupt bestätigen und bekräftigen; welches nicht derhalben geschieht, als ob die geschehene Taufe von den Weibern sollte unrecht und unkräftig seyn; denn es ist einmal an ihr selbst die rechte Taufe; doch muß es auch ein öffentliches Zeugniß haben, welches dermassen, wie jetzt gemeldt, durch den Kirchendiener geschieht". Die niedersächsische KO. führt diese Gedanken weiter aus, wenn sie für das, wovon Luther sagt, „daß es bei uns bereits im Werk ist", nämlich für die Sitte der kirchlichen „Confirmation der Jachtaufe" folgende 3 Gründe anführt; nämlich 1) „daß die Aeltern durch des Pastors Zeugniß beständigen Unterricht und Trost haben mögen, auch wissen, daß ihr Kindlein, welches nach Christi Befehl auch in der Noth getauft worden, recht und wahrhaftig getauft, von seinen Sünden gereinigt, den Herrn Christum wahrhaftig angezogen, ein Kind Gottes geworden und seinem Erlöser Christo eingeleibt sey worden, 2) daß auch die Kinder, welchen die Taufe in der Zeit der Noth gemeldter Art und Massen mitgetheilt worden ist, sich der getrost und gewißlich erfreuen und dabei den geringsten Zweifel nicht machen dürfen, und endlich 3) daß die Gemeine Gottes durch solche öffentliche Bestätigung der Nothtaufe gründlichen Unterricht habe, daß man für Alles und fürnehmlich in den heiligen Sakramenten sich befleiße, die Einsetzung Christi zu halten und zu gebrauchen, und wenn der genug geschieht und gefolget werde, daß dann sonderliche andere Umstände und conditiones der Oerter, Zeiten, Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Personen, auch der unvermeidlichen Noth den heiligen Sakramenten an ihrem Wesen und Wirkungen nichts benehmen." Alles kommt darauf hinaus, daß die Kirche einerseits die Heilskraft und Heilswirksamkeit, die göttliche Gültigkeit der Taufe nur von dem einsetzungsmäßigen Vollzuge, nicht aber von der Einhaltung sonstiger kirchenordnungsmäßiger Bestimmungen hinsichtlich derselben abhängig machen und die Gewissen der Aeltern, denen der rasche Tod ihrer Kinder die Befolgung jener Bestimmungen unmöglich machte, nicht beunruhigen, andrerseits aber auch wieder im Falle des am Leben Bleibens der Kinder und des in Anbetracht Kommens ihrer kirchlichen Rechte der Pflicht, sowohl

sich selbst als dem Täufling und seinen Angehörigen Gewißheit hinsichtlich des gültig ertheilten und empfangenen Sakramentes zu verschaffen, sich nicht entziehen darf.

§. 25.

Wie aber auch immer die Kindertaufe stattfinden möge, ob in der Form der öffentlichen kirchlichen oder in der der Jach- und Nothtaufe, so viel ist und bleibt nach dem, was wir oben §§. 2. 9—13 und 20—22 bemerkt haben, immer gewiß, daß sie das Heil der am Leben bleibenden und den Gesetzen der natürlichen Entwicklung des menschlichen Bewußtseyns und Willens unterworfenen Kinder nicht für sich allein, nicht ohne die nachfolgende Wirksamkeit des anderen Gnadenmittels des μαθητεύειν, der Predigt und Zucht des Wortes, bewirken soll und kann. Was den Erwachsenen die göttliche Gnade thatsächlich gar nicht aneignen kann, ohne daß sie mit ihrem bereits entwickelten und vom heiligen Geiste durch die vorangehende Predigt des Wortes bestimmten Bewußtseyn und Willen darauf eingehen, das kann bei Kindern, wenn es ihnen objektiv und thatsächlich von Seiten Gottes angeeignet worden ist, nicht zum selbstbewußten und selbstgewollten Besitze sich entwickeln und subjektiv bewahrt bleiben, ohne daß ihr sich entfaltendes Bewußtseyn und ihr sich entwickelnder persönlicher Wille vom heiligen Geiste durch das Nachfolgen der Predigt des Wortes bestimmt und für das erlangte Gnadengut sowohl gewonnen, als bei demselben erhalten wird. Wenn also auch nicht hinsichtlich ihrer objektiven Gültigkeit und göttlichen Wirkungskraft, so bleibt die Kindertaufe doch immer in soferne unvollständig, als sie das durch die Predigt des Wortes zu bewirkende Eingehen des persönlichen Bewußtseyns und Willens auf das, was das Sakrament giebt und darbietet, nicht wie die Taufe der Erwachsenen hinter, sondern vor und nach sich hat. Sie fordert den nachfolgenden Gebrauch und die im persönlichen Bekenntniß und Gelübde heraustretende nachfolgende Wirkung der Predigt des Wortes eben so nothwendig, wie der baptismus adultorum die vorausgehende. Wie daher der Taufe der Erwachsenen ein Katechumenat nothwendig vorausgeht, so folgt der der Kinder ein gleiches nothwendig nach. Beide Katechumenate aber haben ihren Zweck und ihr Ziel nur dann erreicht, wenn das Bewußtseyn und der Wille des Individuums mit dem, was das Sakrament ihm geben will oder gegeben hat, durch die Wirkung des διδάσκειν in der rechten Weise vermittelt worden ist. — Wenn unsere kirchlichen Dogmatiker sagen, daß adultis fides et

justificatio in baptismo non primum confertur, sed obsignatur et adaugetur, daß adultorum baptismo regeneratio confirmatur, infantes vero lavacro baptismi vere regenerantur (Hollaz p. 1091 und 879.), so haben sie in soferne Recht, als sie mit dem Namen der Wiedergeburt hauptsächlich nur die erste, alles Folgende keimmäßig in sich enthaltende Wirkung des Geistes und der Gnade Gottes bezeichnen. Daß in diesem Sinne, im Sinne des ersten Gesetzt- und Wirksamgewordenseyns eines neuen göttlichen Lebensprincips, die Wiedergeburt von der Taufe der Erwachsenen eigentlich schon vorausgesetzt wird, läßt sich nicht läugnen. Wenn es wahr ist, daß „Niemand Jesum einen Herrn heißen kann ohne durch den h. Geist" (1 Cor. XII, 3.), und daß „wer da glaubet, daß Jesus sey der Christ, von Gott geboren ist" (1 Joh. V, 1.), so können diejenigen, welche nach der Taufe verlangen, weil sie „den unvergänglichen Saamen des Wortes Gottes" (1 Petr. I, 23.) bereits in sich aufgenommen haben und durch die Wirkung der Predigt des Wortes gläubig geworden sind (Rom. X, 17; Act. II, 41.), nicht mehr schlechthin als unwiedergeboren betrachtet werden. Eine Wirkung der Gnade und des Geistes Gottes ist da bereits vorhanden, das Prinzip des neuen Lebens ist schon gesetzt. Gleichwohl aber hat die heilige Schrift gewiß nicht besonders und zunächst oder gar ausschließlich die Kindertaufe im Auge, wenn sie das Sakrament der Taufe das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des h. Geistes nennt (Tit. III, 5; Joh. III, 5.). Sie muß also mit dem Worte Wiedergeburt einen Begriff verbinden, der sich nicht blos auf jenen ersten schöpferischen Akt der göttlichen Gnade, bei welchem sich der Mensch rein passiv verhält, beschränkt; sie muß mit dem Ausdrucke Wiedergeburt in solchen Stellen etwas bezeichnen, das der durchs Wort gläubig Gewordene noch nicht vollständig hat und haben kann, das nur durch Wort und Sakrament zugleich gewirkt werden soll und kann. — Und so verhält es sich denn in der That auch. Sehen wir genauer zu, so finden wir, daß die oben angedeutete ganz specielle Fassung des Begriffs der Wiedergeburt doch eigentlich mehr der Natur und dem Charakter der Empfängniß, als dem der Geburt entspricht. Die Geburt hat überall die erste Wirkung der lebensschöpferischen Thätigkeit schon hinter sich. Gepflanzt wird der Keim des neuen Lebens in der Empfängniß; aber erst in der Geburt kommt dieses neue Leben selbst zum selbstständigen objektiven Bestande in dieser Welt. So kann denn auch in Beziehung auf das neue geistige Leben, auf das Leben in der Heilsgemeinschaft mit Christo bald Empfängniß und Geburt in Einen Begriff zusammengefaßt, bald aber auch wieder zwischen beiden unterschieden werden.

Unterscheiden wir, so werden wir sagen müssen, daß wohl die geistliche Empfängniß durch jedes der beiden Gnadenmittel des μαθητεύειν für sich allein gewirkt werden kann, nicht so aber die neue geistliche Geburt. Jedes von beiden Gnadenmitteln kann den Anfang der Wirkung machen und dem andern vorhergehen mit seiner Wirksamkeit; aber es ist im einzelnen Falle nicht gleichgültig, welches vorangeht und welches nachfolgt. Die verschiedene Geistesdisposition, Lage und Lebensstellung der Kinder und der Erwachsenen bringt es mit sich, daß bei den einen nicht das Zeugniß gebende und zeugende Wort, bei den anderen nicht das zeugende Thun Gottes den ersten Anfang machen kann. Bei Erwachsenen kann die geistliche Empfängniß nur mittelst der Predigt des Wortes, bei Kindern nur mittelst des Sakramentes der Taufe erfolgen; aber weder bei den Einen noch bei den Anderen kommt das empfangene Leben zur rechten, vollen Ausgeburt, zum rechten selbstständigen bundesmäßigen Bestande, sowohl nach seiner objektiven als nach seiner subjektiven Seite hin, ohne daß zu der Wirkung des einen Gnadenmittels die des anderen hinzutritt. Die Kirche spricht dieses ihr Bewußtseyn thatsächlich dadurch aus, daß sie weder Erwachsene vor ihrer Taufe, noch Kinder vor dem Schlusse ihres Katechumenates, vor ihrer Confirmation, als eigentliche fideles, als selbstständige und vollberechtigte Glieder am Leibe des Herrn anerkennt. Den durchs Wort gläubig gewordenen Erwachsenen fehlt zur vollen Wiedergeburt immer noch etwas Wesentliches, wenn ihnen die Taufgnade mangelt. Zu dem Subjektiven und Zuständlichen muß die Objektivität und Gegenständlichkeit der göttlichen Handlung, zu der Bundesgesinnung die feste und gewisse thatsächliche Aufrichtung des Bundes, die thatsächliche Antwort Gottes auf das συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεὸν (1 Petr. III, 21.), zur Wiedergeburt des Geistes die der ganzen Natur (vgl. §. 13.) hinzukommen. Umgekehrt fordert die durch das Sakrament begonnene Wiedergeburt getaufter Kinder nothwendig eine durch christliche Zucht und christlichen Unterricht zu bewirkende nachfolgende Ergänzung und Erfüllung nach der subjektiven Seite hin.

§. 26.

Aus dem Gesagten erhellt, daß, wenn das Sakrament der Taufe nicht zu Gunsten anderer, selbstgeschaffener Akte spoliirt werden soll, eine Mehrheit von liturgischen Akten der Initiation oder von solchen Cultusakten, welche das μαθητεύειν zum Zwecke haben, nur dadurch entstehen kann, daß

die verſchiedenen Stufen und Momente des Katechumenates zum Gegenſtande kirchlichen Handelns gemacht werden. Wie das Katechumenat ſelbſt müſſen ſich alle dieſe Akte auf die entweder vor oder hinter ihnen liegende Taufe beziehen, und zwar ſo, daß ſie nicht etwa die objektive Natur der göttlichen Handlung des Sakramentes zu ergänzen, ſondern es nur mit der ſubjektiven Seite deſſelben vorhergehend oder nachfolgend zu thun haben, indem ſie entweder für den ſelbſtbewußten und ſelbſtgewollten Empfang der bevorſtehenden, oder für die ſelbſtbewußte und ſelbſtgewollte Beſitzergreifung und Bewahrung der bereits empfangenen Sakramentsgnade vor- und zubereiten. Der Taufe der Erwachſenen gehen daher die anderen liturgiſchen Akte der Initiation eben ſo natürlich voran, als ſie der Kindertaufe nachfolgen.

Zur Zeit, als die Formen des katholiſchen Cultus ſich bildeten und fixirten, nahm der **baptismus adultorum** noch eine prädominirende und maßgebende Stellung ein. Die Kindertaufe wurde von ihm ins Schlepptau genommen und nahm faſt gar keine eigene liturgiſche Produktivität für ſich in Anſpruch. Es wurde für ihren Zweck, wie für den des **baptismus clinicorum**, nur in Einen Akt zuſammengezogen, was ſonſt in mehrere Akte auseinanderfiel. Für eine beſondere Geſtaltung der Taufliturgie für den Zweck der Kindertaufe war erſt in der proteſtantiſchen Kirche die rechte Freiheit gegeben.

Wenn wir daher in der folgenden zweiten Abtheilung unſeres Werkes die liturgiſche Entwickelung und Geſtaltung der Akte der Initiation näher ins Auge faſſen wollen, ſo werden wir zuerſt das Katechumenat und den **baptismus adultorum** und ſodann den **baptismus** und das Katechumenat der **parvuli** in Betrachtung zu ziehen haben, und zwar ſo, daß das Mittelglied zwiſchen beiden der **baptismus clinicorum** oder **infirmorum** bildet. Auf dem erſteren Gebiete wird ſich aus dem angegebenen Grunde die katholiſche, auf dem letzteren die proteſtantiſche Kirche am meiſten ſchöpferiſch erweiſen.

Zweite Abtheilung.

Kirchliche Entwickelung und liturgiſche Geſtaltung der Akte der Initiation.

Erſter Abſchnitt.

Das Katechumenat und die Taufe der Proſelyten.

Erſtes Kapitel.

Das Katechumenat mit den ihm verbundenen Akten der Initiation.

§. 27.

Die Nothwendigkeit des der Proſelytentaufe vorhergehenden Katechumenates beruht, wie wir oben (§§. 20 und 21) geſehen haben, darauf, daß die göttliche Heilskraft des Sakramentes bei Erwachſenen nur dann zur wirklichen Heilswirkung ſich geſtalten kann, wenn dieſe mit ihrem bereits entwickelten Bewußtſeyn und Willen dieſelbe nicht widerſtrebend von ſich ausſchließen, ſondern darauf eingehen, dafür offen und zugänglich geworden ſind. Wenn der aktive Menſchengeiſt überhaupt nie als rein ruhend, als rein indifferent ſich verhaltend gedacht werden kann und zugegeben werden muß, daß er ſeit dem Sündenfalle von Natur ſchon in einer dem Zuge der göttlichen Gnade nicht zugewendeten ſondern vielmehr von dieſem mehr oder weniger abgekehrten Bewegung begriffen iſt, ſo kommt bei Proſelyten außerdem auch noch das in Betrachtung, daß ihr Bewußtſeyn und Wille vermöge der hiſtoriſchen und ſocialen Verhältniſſe, unter denen ſie aufgewachſen ſind, immer auch durch lange Gewöhnung in einer

ganz anderen Richtung occupirt sind und zu ganz anderen Bewegungen getrieben werden, als diejenigen sind, zu welchen das Christenthum sie bestimmen will und soll. Die handelnde göttliche Gnade in Christo findet also hier durchaus nicht leere Gefäße, welche sie nur mit ihrem Inhalte zu erfüllen, nicht **tabulas rasas**, welche sie nur zu beschreiben brauchte, vor. Das Neue kann hier nicht gepflanzt werden und wachsen, ohne daß das Alte, nicht blos Natürliche sondern auch Eingewöhnte und Eingelebte, welches bereits Alles in Besitz genommen hat, aus diesem seinem Besitze verdrängt und beseitigt wird.

Das Bewußtseyn und der Wille des Menschen können das, was die göttliche Gnade im Sakramente thatsächlich darbietet und handelnd mittheilt, nicht aus sich selbst schaffen und erzeugen, aber sie können das Dargebotene sowohl von sich weisen als nehmen und ergreifen. Daß sie das Erstere nicht thun sondern das Letztere, daß sie zur offenen Hand werden für das, was das Sakrament giebt und wirkt, das, nichts Anderes, ist daher der Zweck des Katechumenates. Es bewegt sich dieses bei Erwachsenen seiner Natur nach immer vorwärts der Taufe als seinem Ziele und Endpunkte entgegen, und kann mit allen in seinem Bereiche liegenden kirchlichen Handlungen auf nichts Anderes berechnet seyn, als darauf, die Proselyten für die Heilswirkung des Sakramentes in der rechten Weise vor- und zuzubereiten.

§. 28.

Die Natur der Sache bringt es mit sich, daß in Beziehung auf die Proselytentaufe die Gränze zwischen der katechetischen und der missionirenden Thätigkeit der Kirche immer mehr oder weniger eine fließende bleibt, und als eine scharfgezogene am wenigsten da sich bemerkbar machen kann, wo es, wie in der ersten apostolischen Zeit, christliche Gemeinden allererst zu gründen gilt. Die Apostel und ihre Gehilfen tauften überall diejenigen, welche durch die Predigt des Evangeliums gläubig geworden waren, und aus diesen also gläubig Gewordenen und Getauften, aus diesen ἀπαρχαὶς, bildeten sich an den verschiedenen Orten die ersten christlichen Gemeinden. So lange noch keine constituirte Gemeinde da war, konnte auch noch kein Proselyte zu ihr in das Katechumenatsverhältniß eintreten. Es konnte sich zwar

der Unterschied zwischen bereits mehr oder weniger gläubig gewordenen und annoch ungläubigen Hörern des Wortes, zwischen solchen, welche auf dem Grunde ihres bezeigten Verlangens einen besonderen Unterricht empfingen, und solchen, bei welchen auf die erste Wirkung der Missionspredigt erst noch gewartet werden mußte, ja auch der zwischen einzelnen bereits Getauften und den noch Ungetauften, keineswegs aber schon ganz der zwischen fideles und catechumeni im späteren, kirchlichen Sinne der Wörter geltend machen. So wie aber eine christliche Gemeinde unter jüdischer oder heidnischer Umgebung einmal da ist, so kann sie nicht umhin, fortwährend sowohl absichtlich als unabsichtlich und unwillkührlich zu missioniren. Sie missionirt auch dann, wenn sie nicht besonders darauf ausgeht und keine besonderen Veranstaltungen zu diesem Zwecke trifft, durch die Anschauung von ihrem Leben, welche sie den Nichtchristen theils in ihrem Cultus, theils in dem Privatleben und Privatverkehr ihrer Mitglieder, theils endlich auch in den h. Schriften, zu welchen sie sich bekennt und welche durch ihre Vermittelung in die Hände annoch Ungläubiger kommen, darbietet. „Es mag ja die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen seyn, und das Licht, das nicht unter einen Scheffel sondern auf den Leuchter gesetzt wird, leuchtet Allen, die im Hause sind" (Matth. V, 14. 15.). Die Juden oder Heiden, welche bereits Christen an ihrem Orte, eine christliche Gemeinde in ihrer Mitte oder Nähe haben, können den Einwirkungen des Lichtes des Evangeliums nicht wohl entgehen, und sind eben damit in den Bereich der berufenden Gnade bereits eingetreten.

Von welcher Art aber auch immer die missionirende Thätigkeit der Kirche seyn möge, ob eine absichtliche oder eine unabsichtliche, immer treten doch diejenigen, welche von ihr berührt und von der göttlichen Gnade durch sie ergriffen worden sind, erst dann in ein bestimmtes Verhältniß zu der bereits bestehenden christlichen Gemeinschaft und werden ein Gegenstand besonderer Hilfsleistung und Fürsorge für diese, wenn sie ihre Geneigtheit zum Glauben, ihr Verlangen nach christlichem Unterricht, ihren Wunsch, der Gemeinde einverleibt zu werden, zu erkennen gegeben haben. Als solche zur christlichen Kirche in ein bestimmtes Verhältniß näherer oder fernerer Angehörigkeit bereits Eingetretene sind die Proselyten Katechumenen, und bleiben dies bis zu

ihrer völligen Aufnahme in die Gemeinschaft der fideles, bis zu ihrer τελείωσις durch die Taufe.

Hieraus erhellt, daß die katechetische Thätigkeit der Kirche in Beziehung auf Proselyten eigentlich immer die missionirende zu ihrer Grundlage und Voraussetzung hat, und daß aus dem Bereiche der einen Funktion heraus in den der anderen hinüber die Einzelnen nicht sowohl versetzt werden, als sich selbst versetzen. Von dem Grade, bis zu welchem der heil. Geist durch das missionirende Wort und Leben der Kirche die Wirkung bei einem Individuum bereits gebracht hat, ehe dasselbe zum Eintritt in den Katechumenenstand sich entschließt, muß daher nothwendig der größere oder geringere Umfang der Aufgabe der katechetischen Thätigkeit in Beziehung auf dasselbe abhängig erscheinen.

§. 29.

Das göttlich wirksame Gnadenmittel, welches der Kirche für den Zweck ihrer katechetischen wie für den ihrer Missionsthätigkeit gegeben ist, und durch dessen Gebrauch und Verwaltung sie dem h. Geiste zum Organe seiner Wirksamkeit dienen soll, ist eigentlich immer kein anderes und kann kein anderes seyn, als das des Wortes Gottes (§. 21.). Dieses Wort Gottes hat die Kirche in authentischer und kanonischer Weise überliefert erhalten in der h. Schrift; aber nicht so, daß sie es nun nur außer sich in diesem Buche, nicht auch schon in sich, in ihrem Bewußtseyn und Leben, hätte und besäße. Wohl ist die h. Schrift die reinste und lauterste, dazu auch deutliche und hinreichende Erkenntnißquelle der göttlichen Wahrheit und, weil sie nach Materie und Form zugleich Gottes Wort ist, der Maßstab, nach welchem fortwährend Alles gemessen werden muß; aber gleichwohl ist das Wort Gottes doch weder ursprünglich erst durch sie und mit ihr da, noch seit ihrem Vorhandenseyn so an sie gebunden, daß es außer der Form, in welcher es in ihr gegeben ist, gar nirgends mehr als vorhanden anzunehmen wäre. Es besteht seinem Inhalte nach aus göttlichen Heils- und Offenbarungsthatsachen, und ist daher seiner Substanz und göttlichen Wirkungskraft nach überall da, wo diese in wahrhaftiger Weise verkündiget, gelehrt und bezeugt werden. Die Kirche hat das göttliche

Wort in der h. Schrift nicht erhalten, um es aus dieser nur vorzulesen oder in ihr nur den Einzelnen zum Lesen darzubieten, sie ist zum Predigen des Wortes, zu dem ans *ἀναγγέλλειν*, *διδάσκειν* und *διαμαρτύρεσθαι* (Act. XX, 20.) zugleich bestehenden *λαλεῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ* (Hebr. XIII, 7.), zum *ὀρθοτομεῖν τὸν λογὸν τῆς ἀληθείας* (2 Tim. II, 15.), zum fortwährenden lebendigen Vermittlungsdienste zwischen der ewigen Wahrheit des göttlichen Schriftwortes und der gegenwärtigen Wirklichkeit des Lebens mit allen seinen Zuständen und Bedürfnissen, zum lebendigen Zeugnisse von der lebensschöpferischen und wiedergebärenden Kraft des Wortes der Wahrheit berufen. Gerade dann würde das Wort Gottes sich nicht als das erweisen, was es seyn will und wirklich ist, wenn sein Inhalt nicht in das Bewußtseyn und Leben der Kirche einzugehen vermöchte, wenn der Kirche nur ein äußerlicher, todter Dienst an ihm möglich wäre, wenn es sich in den Menschen nicht lebendig reproduciren, aus den Gläubigen nicht freie, lebendige Organe seiner Wirksamkeit sich schaffen könnte. Eben das ist der Vorzug der mündlichen Verkündigung des Evangeliums, des freien verkündigenden, lehrenden und bezeugenden Dienstes am göttlichen Worte, daß dieses hier gleich mit dem unmittelbaren Beweise seiner lebendigmachenden Kraft, mit der Anschauung des Lebens, welches es in den Gläubigen gewirkt, und zugleich auch in der Vermittlung mit den Zuständen und Bedürfnissen der Gegenwart, welche es in der Tiefe erleuchteter Geister und heilserfahrner Herzen bereits gefunden hat, uns entgegenkommt.

Die Kirche bietet daher überall das Gnadenmittel des göttlichen Wortes heilskräftig dar, wo sie die von ihr erkannten, geglaubten und erfahrenen Heilsthatsachen und Heilswahrheiten des Evangeliums in wahrhaftiger Weise verkündiget, lehrt und bezeugt, wo sie von dem Elende des Menschen in der Sünde und von dem alleinigen durch die freie göttliche Gnade für Alle bereiteten Heile in Christo Zeugniß giebt; und solches Zeugniß von Christo ist sie nicht etwa blos im Worte und mit dem Munde, sondern auch durch ihr Thun und Handeln zu geben berufen. Wie Reden und bedeutsames Handeln überhaupt die beiden Formen des Sprechens, die beiden Mittel geistiger Mittheilung unter den Menschen sind, so sind Wort und

That auch die beiden Formen, in welchen die Kirche das Wort Gottes zu verkündigen und von Christo zu zeugen hat.

Wir werden daher nicht blos durch die geschichtliche Entwicklung und Gestaltung der Akte der Initiation, sondern auch die Natur der Sache selbst darauf hingewiesen, auch hinsichtlich der katechetischen Thätigkeit der Kirche zwischen dem Zeugnisse in der Predigt des Wortes und dem durch liturgisches oder seelsorgerisches Handeln zu unterscheiden.

A. Die Katechese mittelst der Predigt des Wortes.

§. 30.

Daß es die christliche Kirche ihren Taufkandidaten vom Anfange an an der nothwendigen Vorbereitung durch christlichen Unterricht, an vorgängiger Predigt des Wortes nicht fehlen ließ, dafür könnte uns, wenn wir andere Beweise und Zeugnisse nicht hätten, schon allein der Name, welchen sie denselben gegeben hat, Bürgschaft leisten. *Κατηχούμενοι* sind ja zunächst nichts Anderes als Objekte des *κατηχεῖν* oder *ἀπὸ στόματος διδάσκειν*, also auditores, audientes, audiendo discentes *), wie sie denn auch von Tertullian (de poenit. c. 6.) und Cyprian (ep. 13. und 24.) wiederholt als solche bezeichnet werden. Der Erstere nennt sie an dem angeführten Orte auch novitiolos, qui incipiunt divinis sermonibus aures rigare, während (Pseudo-) Augustin (de symb. fid. ad Cat. II, 1.) in einer anderen Beziehung und auf vorgerückter Stufe sie als tirones Dei, als fortes milites Christi, qui, dum arma sacramentorum suscipiunt, pugnam adversus diabolum indicunt, anredet.

Hörer der Predigt des Wortes aber waren die Katechumenen der alten Kirche theils in Besonderheit für sich, theils in Verbindung mit der Gemeinde der fideles. Das Erstere war der Fall bei dem besonderen gemeinsamen oder privaten Unterricht, den sie empfingen, und bei den liturgischen Handlungen, welche mit ihnen vorgenommen wurden; das Letztere aber fand Statt bei dem ersten, homiletischen Haupttheile des Gemeindegottesdienstes, an welchem sie Theil nehmen durften,

und welcher von ihrer Anwesenheit den Namen der **Missa Catechumenorum** führte. Außerdem stand den im Katechumenate begriffenen Proselyten auch noch die Selbstbelehrung durch den Umgang mit christlichen Freunden und durch das Lesen der heiligen Schrift **) zu Gebote.

*) *Κατηχεῖν*, von *κατὰ* und *ἠχέω*, wird besonders bei den späteren griechischen Scribenten als gleichbedeutend mit *ἀπὸ στόματος διδάσκειν* gebraucht, und bezeichnet sowohl die Funktion des mündlichen Belehrens und Unterrichtens überhaupt, als die der Unterweisung in den Anfangsgründen eines Wissens insbesondere. Im N. T. kommt das Wort in den Stellen: Luc. I, 4; Act. XVIII, 25; Rom. II, 18; 1 Cor. XIV, 19. und Gal. VI, 6. vor, und wird hier ebenfalls sowohl von der Belehrung über die Thatsachen und Wahrheiten der geoffenbarten Religion überhaupt, als von der ersten und anfänglichen insbesondere gebraucht.

Im kirchlichen Sprachgebrauche finden wir die Catechumeni zuerst und zunächst den Fideles (*πιστοὶ*) gegenüberstehend, und zwar so, daß die Gränze zwischen beiden die Taufe bildet. Katechumenen sind demgemäß die durch Predigt und Zucht des Wortes zum rechten Empfang der Heilswirkung des Sakramentes erst noch Vor- und Zuzubereitenden. (Quid autem aliud agit totum tempus, quo Catechumenorum locum et nomen tenent, nisi ut audiant, quae fides et qualis vita debeat esse christiani, ut, cum se ipsos probaverint, tunc de mensa Domini manducent et de calice bibant. — August. de fide et op. c. 6.)

Von diesem weiteren Sinne des Katechumenates müssen wir aber einen engeren wohl unterscheiden, welchem zufolge es für die Katechumenen sowohl eine Zeit gab, wo sie noch nicht, als eine solche, wo sie nicht mehr Katechumenen hießen. Erst nämlich wurden sie zu Christen gemacht, ehe sie eigentliche Katechumenen wurden, und ferner wurden sie von den Katechumenen im engeren Sinne wieder unterschieden und diesen entgegengesetzt, sobald sie unter die *Φωτιζόμενοι*, Competentes oder Electi, unter die eigentlichen Taufkandidaten, unter die in nächster Zeit in die Gemeinschaft der Fideles Aufzunehmenden, eingereiht worden waren. Ersteres ersehen wir nicht blos aus dem schon einmal angeführten 7. Canon des Conc. Const. oder 95. Can. des Conc. Quinis., wo es von den wie Hellenen oder Heiden zu behandelnden Ketzern heißt: *τὴν πρώτην ἡμέραν ποιοῦμεν αὐτοὺς Χριστιανούς, τὴν δὲ δευτέραν Κατηχουμένους κτλ.*, und aus Augustins Schrift de catechizandis rudibus, wo immer von der Behandlung derer die Rede ist, qui christiani fieri volunt, sonderu auch aus alten uns erhaltenen Liturgien, welche den ordo ad christianum faciendum von dem ad catechumenum faciendum ausdrücklich unterscheiden; Letzteres aber erhellt besonders aus der Prokatechese Cyrills von Jerusalem, wo die *Φωτιζόμενοι*, an welche die Rede gerichtet ist, zur Beobachtung der größten Verschwiegenheit gegen die Katechumenen verpflichtet werden, indem es heißt: *Κατηχούμενος ἀλλοῦ ἔξωθεν περιηχούμενος, ἀκούων*

ἐλπίδα καὶ μὴ εἰδὼς, ἀκούων μυστήρια καὶ μὴ νοῶν, ἀκούων γραφὰς καὶ μὴ εἰδὼς τὸ βάθος. οὐκ ἔτι περιηχῇ, ἀλλ' ἐνηχῇ. τὸ γὰρ ἔνοικον πνεῦμα λοιπὸν οἴκους θείους ἐν τῇ διανοίᾳ σοῦ ἐργάζεται. ὅταν ἀκούσῃς τὰ περὶ τῶν μυστηρίων γεγραμμένα, τότε νοήσεις, ἃ μὴ ἤδεις. — — Ὅτε τοίνυν κατήχησις λέγηται, ἐάν σε κατηχούμενος ἐξετάσῃ, τί εἰρήκασιν οἱ διδάσκοντες, μηδὲν λέγε τῷ ἔξω. μυστήριον γάρ σοι παραδίδομεν καὶ ἐλπίδα μέλλοντος αἰῶνος· τήρησον τὸ μυστήριον τῷ μισθαποδότῃ· μὴ ποτέ σοί τις εἴπῃ, τί βλάπτῃ, ἐὰν κἀγω μάθω; καὶ οἱ νοσοῦντες τὸν οἶκον ζητοῦσιν, ἀλλ' ἐὰν ἀκαίρως δοθῇ, φρενήρην ἐργάζεται, καὶ δύο κακὰ γίνεται· καὶ ὁ νοσῶν ἀπόλλυται καὶ ὁ ἰατρὸς διαβάλλεται. οὕτως ὁ κατηχούμενος ἐὰν ἀκούσῃ παρὰ πιστοῦ, καὶ ὁ κατηχούμενος φρενίτιδι [οὐκ οἶδε γὰρ, τί ἤκουσε καὶ ἐλέγχει τὸ πρᾶγμα καὶ ἐκμυκτηρίζει τὸ λεγόμενον], καὶ ὁ πιστὸς ὡς παραδότης κατακρίνεται. ἤδη δὲ σὺ ἐν μυστηρίῳ στήκεις· βλέπε μοι, μὴ ἐκλαλήσῃς. οὐχ ὅτι οὐκ ἄξια λαλιᾶς τὰ λεγόμενα, ἀλλ' ὅτι ἡ ἀκοὴ ἀναξία τοῦ δέξασθαι. ἧς ποτὲ καὶ σὺ κατηχούμενος· οὐ διηγησάμην σοι τὰ προκείμενα. ὅταν τῇ πείρᾳ λάβῃς τὸ ὕψωμα τῶν διδασκομένων, τότε ἂν γνώσῃ, ὅτι ἀνάξιοι οἱ κατηχούμενοι τῆς ἀκοῆς. μιᾶς μητρὸς γεγόνατε υἱοὶ καὶ θυγατέρες οἱ ἀπογραφέντες κτλ.

Wenn wir ferner im 14. Canon des Conc. Nic. lesen: *Περὶ τῶν κατηχουμένων καὶ παραπεσόντων ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ συνόδῳ, ὥστε τριῶν ἐτῶν αὐτοὺς ἀκροωμένους μόνον μετὰ ταῦτα εὔχεσθαι μετὰ τῶν κατηχουμένων*, und im 5. Canon des Conc. Neocaes. (a. 314.): *Κατηχούμενος ἐὰν εἰσερχόμενος εἰς κυριακὸν ἐν τῇ τῶν κατηχουμένων τάξει στήκῃ, οὗτος δὲ ἁμαρτάνων, ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων, ἀκροάσθω μηκέτι ἁμαρτάνων, ἐὰν δὲ ἀκροώμενος ἔτι ἁμαρτάνῃ, ἐξωθείσθω*, und wenn wir damit die im 8. Buche der Const. app. enthaltene Liturgie des christlichen Gemeindegottesdienstes vergleichen, wo der Diakonus nach Beendigung der biblischen Lektionen und der Predigt ausruft: *Μή τις τῶν ἀκροωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων*, und es darauf heißt: *Εὔξασθε οἱ κατηχούμενοι· καὶ πάντες οἱ πιστοὶ κατὰ διάνοιαν ὑπὲρ αὐτῶν προσευχέσθωσαν κτλ.*, — so lernen wir hieraus wieder eine andere Eintheilung kennen. Die von den Photizomenen oder Baptizomenen unterschiedenen Katechumenen zerfielen nämlich unter sich wieder in die beiden Klassen der *ἀκροώμενοι μόνον* (*ἀκροαταὶ*, audientes, auditores im engeren Sinne) und der *γόνυ κλίνοντες* (*εὐχόμενοι, συναιτοῦντες, ὑποπίπτοντες*, genuflectentes, prostrati). Die Einen hatten ihren Namen davon, daß sie nur bei den homiletischen Bestandtheilen des Gemeindegottesdienstes als Zuhörer zugegen seyn durften, die Anderen davon, daß sie nach dem Abgang der Audientes noch an dem für sie gesprochenen Gebete und Segen Theil zu nehmen hatten.

Wenn wir finden, daß im engsten Sinne nur den Letztgenannten der Name der Katechumenen zukam, so fragt es sich, ob die erstere Klasse, die der *ἀκροώμενοι*, mit der der *χριστιανοὶ* im obenangeführten Sinne identisch ist, oder ob es wirklich auch noch solche Katechumenen gab, die blos an

Privatunterricht gewesen und vom öffentlichen Gehör der Predigt noch ganz ausgeschlossen waren. Bingham (X, 2.) nimmt das Vorhandengewesenseyn einer solchen dem Akroomenat noch vorhergehenden Stufe des Katechumenates an, und nennt die derselben Angehörigen mit Berufung auf das ἐξωθείσθω in dem oben angeführten Canon des Conc. Neocaes. ἐξωθουμένους. Aber von Katechumenen dieses Namens ist sonst nirgends die Rede, und wenn die Ausschließung von der Theilnahme am homiletischen Gottesdienste über unwürdige Audientes als Strafe verhängt wurde, so folgt daraus nicht, daß diese damit nur auf eine niedrigere Stufe des Katechumenates, von der sie selbst hergekommen waren und die alle Katechumenen durchmachen mußten, zurückversetzt wurden. Balzamon und Zonaras nennen solche Ausgeschlossene προσκλαίοντας, Maldonatus bezeichnet sie als poenitentes inter catechumenos; aber es fragt sich, ob sie überhaupt noch zu den Katechumenen zu rechnen sind, und jedenfalls ist zwischen einer bloßen Strafklasse und einer regelmäßigen Stufe des Katechumenates ein großer Unterschied. Die ἐξωθούμενοι sind eben so wenig eine Klasse in der Stufenleiter des Katechumenates, als die Pönitenten die erste und unterste Klasse der fideles bilden. Von dieser Seite also, von welcher aus allein Bingham es versucht hat, läßt sich das Daseyn einer dem Akroomenat noch vorhergehenden regelmäßigen Stufe des Katechumenates durchaus nicht beweisen. Dagegen aber könnte es für Binghams Meinung zu sprechen scheinen, wenn Origenes (contr. Cels. III, c. 51.) schreibt: Χριστιανοὶ δὲ κατὰ τὸ δυνατὸν αὐτοῖς προβασανίσαντες τῶν ἀκούειν σφῶν βουλομένων τὰς ψυχὰς καὶ κατ' ἰδίαν αὐτοῖς προεπάσαντες, ἐπὰν δοκῶσιν αὐτάρκως οἱ ἀκροαταὶ πρὶν εἰς τὸ κοινὸν εἰσελθεῖν ἐπιδεδώκεναι πρὸς τὸ θέλειν καλῶς βιοῦν, τὸ τηνικάδε αὐτοὺς εἰσάγουσιν, ἰδίᾳ μὲν ποιήσαντες τάγμα τῶν ἄρτι ἀρχομένων καὶ εἰσαγομένων καὶ οὐδέπω τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι ἀνειληφότων, ἕτερον δὲ τὸ τῶν κατὰ τὸ δυνατὸν παραστησάντων ἑαυτῶν τὴν προαίρεσιν, οὐκ ἄλλο τι βούλεσθαι ἢ τὰ χριστιανοῖς δοκοῦντα· παῤ οἷς εἰσί τινες τεταγμένοι πρὸς τὸ φιλοπευστεῖν τοὺς βίους καὶ τὰς ἀγωγὰς τῶν προσιόντων, ἵνα τοὺς μὲν τὰ ἐπίῤῥητα πράττοντας ἀποκωλύσωσιν ἥκειν ἐπὶ τὸν κοινὸν αὐτῶν συλλογον, τοὺς δὲ μὴ τοιούτους ὅλῃ ψυχῇ ἀποδεχόμενοι βελτίους ὁσημέραι κατασκευάζωσιν κτλ. Daß hier von einem der Zulassung zur Theilnahme an den Gemeindegottesdiensten vorhergehenden Stadium der Prüfung und des Privatunterrichts die Rede ist, kann nicht bezweifelt werden. Aber wir müssen uns hüten, die Zeiten zu verwechseln. Was Origenes von seiner Zeit berichtet, dürfen wir nicht ohne Weiteres als zu der Zeit noch fortbestehend ansehen, aus welcher wir von der Unterscheidung zwischen ἀκροώμενοι und γόνυ κλίνοντες Nachricht haben. Vor dem Aufhören der Verfolgungen waren die Verhältnisse ganz andere, als nach der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion. Mußte man vorher hinsichtlich der Zulassung zu allen Theilen des Gemeindegottesdienstes sehr vorsichtig seyn, so konnte man jetzt nur noch ein Interesse haben, die Gebets- und Sakramentsgemeinde geschlossen zu erhalten. Warum man den Zutritt zum Gehör der öffentlichen Predigt

des Wortes jetzt noch Jemanden hätte verschließen, warum man den homiletischen Theil des Gemeindegottesdienstes nicht vielmehr als Missionsanstalt mit hätte benützen sollen, läßt sich nicht einsehen. Darum nennt die angeführte Liturgie der Const. app. neben den ἀκροώμενοι, welche sich nach der Predigt entfernen sollen, auch die ἄπιστοι; darum heißt es in den Statut. eccl. ant. c. 84: Ut episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire verbum Dei, sive gentilem s. haereticum s. Judaeum, usque ad missam catechumenorum, und später Conc. Valent. c. 1: Censuimus observandum, ut sacrosancta evangelia ante munerum illationem in missa catechumenorum in ordine lectionum post apostolum legantur, quatenus salutaria praecepta Domini nostri Jesu Christi vel sermones sacerdotis non solum fideles sed etiam catechumeni et poenitentes et omnes, qui e diverso sunt, audire licitum habeant. Sic enim pontificum praedicatione audita nonnullos attractos ad fidem evidenter scimus. Wenn dagegen der 6. Canon des Conc. Laod. lautet: περὶ τοῦ μὴ συγχωρεῖν τοῖς αἱρετικοῖς, εἰσιέναι εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, ἐπιμένοντας τῇ αἱρέσει, so kann man dies theils mit Bingham (T. V, p. 5.) als eine nur auf örtliche Verhältnisse bezügliche Verordnung, theils mit Rheinwald (a. a. O. p. 260.) als eine Reaktion der früheren Sitte gegen die nach dem Aufhören der Verfolgungen aufgekommene ansehen, theils endlich auch daraus erklären, daß man den Häretikern nicht die gute Absicht des Kommens zutraute, wie den Heiden.

Daß früher auch die homiletische Gemeinde eine mehr geschlossene war, können wir nicht blos aus Origenes, sondern auch aus der Aeußerung Tertullians ersehen, wenn dieser de praescr. haer. c. 41. die Ketzer mit den Worten tadelt: Inprimis quis catechumenus, quis fidelis, incertum est. Pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant, etiam ethnici si supervenerint; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras, jactabunt. Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam lenocinium vocant. — Ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti. — Aber wenn früher die Katechumenen nicht gleich zum öffentlichen Gehör der Predigt zugelassen wurden, so folgt daraus, wie gesagt, nicht, daß dies auch in der späteren Zeit noch der Fall war, in der Zeit des vierten Jahrhunderts, wo wir Christiani, Catechumeni und Competentes, oder Audientes, Genuflectentes und Competentes von einander unterschieden finden.

Ein προβασανίζειν und κατ' ἰδίαν προεπάδειν ging freilich auch in dieser Zeit der Aufnahme in die unterste Klasse der Katechumenen, dem christianos facere, immer noch voraus; aber hier gränzen die Gebiete der Mission und der Katechese zusammen, und Augustin nennt in seiner Schrift de catechizandis rudibus die Objekte dieser Thätigkeit nicht Katechumenen, sondern rudes. Zu Christen und Katechumenen wurden sie in Folge der mit ihnen angestellten Prüfung erst gemacht, und es kann ihnen daher wenigstens nicht der officielle Name der Katechumenen zukommen, nicht eine eigene Klasse von Katechumenen aus ihnen gebildet werden.

Die griechiſchen Canoniſten Balzamon, Zonaras und Alexius Ariſtenus vertreten daher allerdings die richtige Anſicht von der Sache, wenn ſie in Beziehung auf den 5. Canon des Conc. Neocaes. bemerken: *Δύο τάξεις τῶν κατηχουμένων εἰσίν. οἱ μὲν γὰρ ἄρτι προσέρχονται καὶ ὡς ἀτελέστεροι μετὰ τὴν ἀκρόασιν τῶν γραφῶν καὶ τῶν θείων εὐαγγελίων εὐθὺς ἐξίασιν· οἱ δὲ ἤδη προσῆλθον καὶ γεγόνασι τελειώτεροι, ὅθεν καὶ τὴν ἐπὶ τοῖς κατηχουμένοις εὐχὴν ἀναμένοντες τὸ γόνυ κλίνουσιν ἐν ταύτῃ. — Δύο τάξεις ἦσαν τῶν κατηχουμένων τὸ παλαιόν· οἱ μὲν γὰρ πιστοὶ ὄντες, ὑπερτιθέμενοι δὲ τὸ βάπτισμα, μετὰ τῶν κατηχουμένων ἵσταντο καὶ τῆς ἐπὶ κατηχουμένοις εὐχῆς λεγομένης ἔκλινον τὸ γόνυ, ὅτε δ' ἐξεφωνήθη τὸ Οἱ κατηχούμενοι προέλθετε, τότε ἐξήρχοντο· οἱ δὲ ἄρτι προσελθόντες καὶ ἀτελέστεροι ὄντες τῶν ἁγίων γραφῶν ἤκουον καὶ μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ εὐαγγελίου ἀπῄεσαν. — Δύο εἴδη κατηχουμένων εἰσίν· οἱ μὲν γὰρ ἄρτι προσέρχονται, διὸ καὶ ὡς ἀτελέστεροι μετὰ τὴν ἀκρόασιν τῶν γραφῶν καὶ θείων εὐαγγελίων εὐθὺς ἐξίασι· οἱ δὲ πρὸ καιροῦ προσῆλθον καὶ γεγόνασι τελειώτεροι.* Augusti (a. a. O. I, 142.) mißverſteht dieſe Ausſagen, wenn er ſagt: „Die griechiſchen Canoniſten nehmen zwei Klaſſen an: 1) *ἀτελέστεροι*, imperfectiores, rudes, 2) *τελειώτεροι*, perfectiores, electi.“ Denn 1) ſind die genannten Canoniſten, indem ſie zwei Klaſſen nennen, mit denen durchaus in keiner Differenz begriffen, welche mit Hinzurechnung der *φωτιζόμενοι* oder *βαπτιζόμενοι* drei Stufen des Katechumenats zählen. Die eigentlichen Taufkandidaten bleiben hier nur außer Berechnung, weil ſie nicht mehr zu den Katechumenen im engeren Sinne gehörten, und weil auch der commentirte Canon ihrer nicht erwähnt. 2) Die Ausdrücke *ἀτελέστεροι* und *τελειώτεροι* dienen ihnen nicht zu dem Zwecke, den beiden im Canon genannten Klaſſen andere Namen zu geben, ſondern nur dazu, das innere Verhältniß beider zu einander näher zu bezeichnen; und 3) ſind die *ἀτελέστεροι* nicht rudes im Sinne Auguſtins, und noch weniger die als *τελειώτεροι* Bezeichneten *γόνυ κλίνοντες* oder Electi. — In der Erklärung des Zonaras iſt nur das unrichtig, daß er die zweite Klaſſe als nur aus ſolchen, welche ihre Taufe oder ihren Eintritt in den Stand der Photizomenen freiwillig aufſchoben, beſtehend zu betrachten ſcheint, und alle drei vergaßen, neben den bibliſchen Lektionen die freilich mit ihnen und namentlich mit der Leſung des Evangeliums eng verbundene Predigt ausdrücklich namhaft zu machen.

In einem ſonderbaren Irrthum iſt auch Martene (a. a. O. I, p. 32.) befangen, wenn er meint, die Genuflectentes hätten keine beſondere Klaſſe gebildet, ſondern ſeyen Catechumeni simpliciter dicti geweſen, qui forte in poenam commissi alicujus peccati verbum Dei genuflexi audire cogebantur. Als nicht zur Strafe herabgeſetzt, ſondern über den *ἀκροωμένοις* ſtehend bezeichnet ſie das Conc. Neocaes. auf das Unwiderſprechlichſte. Weit entfernt, eine Strafklaſſe zu ſeyn, ſind ſie vielmehr die Katechumenen im engſten und prägnanten Sinne, diejenigen, von welchen die *εὐχὴ τῶν κατηχουμένων* (Conc. Laod. c. 19.) den Namen hat.

Wenn Maldonatus (de bapt. I. p. 78. 79.) die Katechumenen in

1) Audientes, 2) Competentes und 3) Poenitentes enthielt, so müſſen wir die dritte Klaſſe als ſolche ſtreichen, weil Pönitenten in dem Sinne, in welchem überhaupt nur bei dem Katechumenate von ihnen die Rede ſeyn kann, nicht nur die ἐξωθούμενοι, ſondern auch viele unter den ἀκροωμένοις waren; dagegen hat er ein Recht, Audientes und Competentes einander gegenüber zu ſtellen, weil Audientes nicht immer in dem beſchränkten Sinne von ἀκροώμενοι μόνον vorkommt, ſondern ſowohl vor als nach dem vierten Jahrhunderte in gleicher Weiſe wie Catechumeni auch zur Bezeichnung der Katechumenen überhaupt den Competentes gegenüber dient.

Bona (Rer. lit. L. I. 16, 4.), Martene, Auguſti u. A. vermehren die Zahl der Klaſſen dadurch, daß ſie unter den Taufkandidaten ſelbſt wieder zwiſchen Competentes und Electi unterſcheiden. Nach Martene heißen die φωτιζόμενοι Electi, ſobald ſie nach Vollendung ihres Katechumenates zur Taufe ſich gemeldet haben, Competentes aber erſt nach der traditio symboli. Auguſti dagegen ſieht in den Competentes ſolche, welche alle Stadien durchlaufen haben, und in den Electi mit Berufung auf Leo. M. ep. XL. c. 5. ſolche, welche wegen ihrer beſonderen Tüchtigkeit von den regelmäßigen Leiſtungen diſpenſirt worden ſind, und Rheinwald endlich (a. a. O. p. 290.) ſagt mit Beziehung auf Leo. M. ep. ad episc. Sic. 16. c. 5: „Die nach überſtandener Prüfung zur Taufe Zugelaſſenen hießen Electi.“ — Wenn aber für jede dieſer Annahmen aus ſolchen Stellen, welche einen von beiden Ausdrücken erklären, ein ſcheinbarer Beweis geführt werden kann, ſo muß uns das gewiß in Beziehung auf die ganze Unterſcheidung ſehr bedenklich machen. Um ſo mehr wird dies der Fall ſeyn müſſen, da wir im römiſchen Taufformulare alle Täuflinge als Electi bezeichnet finden, und zwar nicht blos bei den die Taufe vorbereitenden, ſondern auch bei den die eigentliche Sakramentshandlung ſelbſt bildenden Akten. Wir werden wohl nicht irren, wenn wir annehmen, daß, wie die griechiſche Kirche zwiſchen Φωτιζομένοις und Βαπτιζομένοις nicht unterſcheidet, ſo eigentlich auch die römiſche nur zwei Namen für eine und dieſelbe Sache hat. Competentes ſind die Taufkandidaten von ihrer, Electi aber von Seiten der Kirche aus betrachtet. (Cum fontis illius sacramenta peteremus atque ob hoc Competentes etiam vocaremur — Aug. de fide et op. c. 6.; und Competentes — quoniam materna viscera ut nascerentur petendo pulsant — Id. Serm. 228.) Jedenfalls würde man, wenn ja ein wirklicher Unterſchied ſtatuirt werden ſollte, eher auf die Seite von Martene als auf die von Auguſti und Rheinwald treten müſſen, weil es im alten Gelaſianiſchen Sakramentarium von dem dritten Faſtenſonntag, welcher allen Skrutinien vorhergieng, heißt, daß ſeine Meſſe pro scrutiniis Electorum celebratur.

Schließlich bemerken wir nur noch, daß neben den namhaft gemachten Unterſcheidungen immer der allgemeine und zuſammenfaſſende Gebrauch des Wortes Κατηχούμενος hergeht, und daß wir die Sache nicht ſo anſehen dürfen, als ob die angeführten Stufen des Katechumenates immer beſtanden hätten und überall genau beobachtet worden wären. Sie bildeten ſich in den erſten Jahrhunderten allmählig aus, und gehören hinſichtlich ihrer

strikteren Observanz, die jedoch auch Ausnahmen keineswegs ausschloß, hauptsächlich nur der Blüthezeit des langen Katechumenates im vierten und fünften Jahrhundert an. Nur der Unterschied zwischen Catechumeni und Competentes war, wie er der Sache nach ein frühzeitig vorhandener war, so auch ein mehr dauernder, obgleich nicht geläugnet werden kann, daß das von der Taufkandidatur verschiedene Katechumenat, wie in der ersten, so auch in der späteren Zeit wieder mehr nur ein außerkirchliches war, und hinsichtlich der Zeit oft auf ein minimum sich reducirte.

**) Wenn Athanasius (epist. heortast. — T. I, p. 963 ed. Paris.) schreibt: ἔστιν καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μὲν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· σοφία Σαλομῶντος καὶ σοφία Σιρὰχ καὶ Ἑσθὴρ καὶ Ἰουδὶθ καὶ Τωβίας καὶ διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων καὶ ὁ Ποιμήν —, und eben so der Verf. der unter des Athanasius Werken mit aufgeführten Synops. scriptur. äußert: ἐκτὸς τούτων ἕτερα βιβλία τῆς παλαιᾶς διαθήκης, οὐ κανονιζόμενα μὲν, ἀναγινωσκόμενα δὲ μόνον τοῖς κατηχουμένοις, Cyrill dagegen in seiner vierten Katechese die Katechumenen ermahnt: καὶ φιλομαθῶς ἐπίγνωθι παρὰ τῆς ἐκκλησίας, ποῖαι μέν εἰσιν αἱ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βίβλοι, ποῖαι δὲ τῆς καινῆς, καί μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε· ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδὼς, τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην; — Τούτων τὰς εἴκοσι, δύο βίβλους ἀναγίνωσκε· πρὸς δὲ τὰ ἀπόκρυφα μηδὲν ἔχε κοινόν. ταύτας μόνας μελέτα σπουδαίως, ἃς καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ μετὰ παῤῥησίας ἀναγινώσκομεν. — Καὶ ὅσα μὲν ἐν ἐκκλησίαις μὴ ἀναγινώσκεται, ταῦτα μηδὲ κατὰ σαυτὸν ἀναγίνωσκε, so lernen wir daraus einen verschiedenen Gebrauch verschiedener Kirchen kennen.

In der Alexandrinischen Kirche las man mit den Katechumenen der untersten Klasse die genannten apokryphischen Bücher, oder gab sie ihnen zu lesen, weil sie wegen ihres moralischen und allgemein religiösen Inhaltes am meisten für die Anfänger, für die ἄρτι προσερχόμενοι, geeignet schienen. Daraus folgt aber nicht, daß man während der ganzen Katechumenatszeit bei diesen Büchern stehen blieb, oder daß das Lesen der kanonischen Schriften des alten und neuen Testamentes den Katechumenen zu Alexandrien verwehrt war. Cyrill spricht nicht zu Anfängern im Katechumenate, sondern zu φωτιζομένοις, und fürchtet, seine Katechumenen möchten, wenn sie sich nicht an die kanonischen Schriften allein hielten, auch von Häretikern untergeschobene Bücher, z. E. das Evang. des Thomas, in die Hände nehmen und dadurch falsche Grundsätze einsaugen. Dies hebt die Differenz einigermaßen auf. Doch scheint aus der Art, wie sich Cyrill äußert, allerdings hervorzugehen, daß seine Katechumenen auch auf den niederen Stufen ihres Katechumenates wenigstens keine kirchliche Veranlassung und Aufforderung gehabt haben können, sich mit den Apokryphen zu beschäftigen. Man dachte also in dieser Beziehung zu Jerusalem an-

ders als zu Alexandrien; an dem einen Orte aber wie an dem anderen hielt man die Katechumenen von dem Lesen der heil. Schrift nicht ab, sondern vielmehr dazu an.

§. 31.

Allerdings bot schon die gestattete und geforderte Theilnahme an der ersten Hälfte des kirchlichen Gemeindegottesdienstes in Verbindung mit dem erlaubten und empfohlenen Selbstgebrauche der h. Schrift den Katechumenen eine reiche Quelle christlicher Bildung und Unterweisung dar. Der Gesang der Psalmen, den sie hörten, konnte für sie nicht ohne die Frucht mannichfacher religiöser Belehrung und Anregung bleiben; die biblischen Lektionen, welche folgten, fanden in einem Maße und Umfange Statt, daß aus ihnen allein schon während der Dauer eines längeren Katechumenates eine ziemliche Bekanntschaft und Vertrautheit mit dem Inhalte des göttlichen Schriftwortes sowohl des alten als des neuen Testamentes geschöpft werden konnte, und was endlich die Homilien anbetrifft, welche sich an die biblischen Vorlesungen anschloßen, so waren diese gewiß ganz geeignet, die Anschauung des einzelnen Gehörten im Lichte des Zusammenhanges der ganzen Heilslehre und seine rechte Anwendung aufs Leben zu vermitteln.

Aber gleichwohl würden wir die alte Kirche einer Pflichtversäumniß anklagen müssen, wenn sie ihren Katechumenen nur diese öffentlichen Bildungsmittel eines Theiles ihrer Gemeindegottesdienste und ihrer heiligen Schriften, außer diesen aber schlechterdings keine anderen dargeboten hätte. Offenbar bedurften die Proselyten nach Maßgabe ihrer durch die missionirende Thätigkeit des Wortes Gottes und der Kirche bereits gewonnenen Erkenntniß und Herzensrichtung einer längeren oder kürzeren Privatunterweisung und Privatbehandlung, um die öffentlichen gottesdienstlichen Bildungsmittel mit rechtem Erfolge benützen zu können; und wenn sie diese eine Zeit lang benützt und ein reiches Maß christlicher Anschauung dadurch sich angeeignet hatten, so hatten sie gewiß vor der Taufe auch noch das weitere dringende Bedürfniß, ihre einzelnen Anschauungen und Erkenntnisse in eine feste Form der Lehre und des Bekenntnisses gebracht zu sehen, und zum Festhalten derselben in dieser Form, sowie zum Eingehen mit ihrem ganzen

Herzen und Leben auf den Inhalt und die Forderungen des Bekenntnisses, noch besonders unterwiesen und angehalten zu werden.

Daher finden wir denn auch, daß die alte Kirche das Bedürfniß einer besonderen Unterweisung der Katechumenen nie verkannt, dieselben zur Zeit der langen Dauer des Katechumenates besonders am Anfange und Schlusse desselben zum Gegenstande eines besonderen kirchlichen Unterrichtes und einer besonderen kirchlichen Behandlung gemacht, und, wenn sie Dispensation eintreten ließ, dieselbe, Nothfälle ausgenommen, nur auf die in der Mitte liegende Zeit erstreckt hat *). Von dem Aushalten des eigentlichen Katechumenates, von dem Verweilen im Stande der *ἀκροώμενοι* und *γόνυ κλίνοντες* konnten diejenigen, bei welchen das Bedürfniß dafür nicht vorhanden zu seyn schien, leicht dispensirt werden, und wir finden auch, daß immer viele davon dispensirt worden sind; nicht so leicht aber konnte die dem *χριστιανοὺς* oder *κατηχουμένους ποιεῖν* nothwendig vorhergehende Prüfung und Unterweisung und die Abwartung des Photizomenates erlassen werden.

*) In der ersten Zeit, in welcher überhaupt die Dauer des Katechumenates eine verhältnißmäßig sehr kurze war (vgl. §. 21. Anm. *), fand gewiß blos eine Privatunterweisung der Katechumenen Statt. Daß dieselben schon damals zu einem Theile der Gemeindegottesdienste wären zugezogen und darin einen Theil ihrer Bildung zu suchen angewiesen worden, wird uns nicht nur nicht bezeugt, sondern es muß uns auch aus vielen Gründen als im höchsten Grade unwahrscheinlich erscheinen. Wo im neuen Testamente und in den pseudoklementinischen Schriften Reden uns begegnen, an denen Ungläubige und Ungetaufte als Zuhörer theilnahmen, da sind das nirgends solche Reden, welche in geschlossener Gemeindeversammlung und als Bestandtheil des Gemeindegottesdienstes gehalten wurden, sondern Missionsreden. Die Scheidung, welche nach den letztgenannten Schriften zwischen Getauften und Ungetauften stattfand und soweit sich erstreckte, daß sie nicht nur jedes gemeinsame Beten, sondern auch das Zusammenessen beider verhinderte, läßt uns irgend eine gottesdienstliche Gemeinschaft zwischen ihnen von vorne herein nicht wohl als möglich erscheinen; und dieses Vorurtheil sehen wir denn auch durch diejenigen Stellen vollkommen bestätiget, welche von der Vorbereitung der Katechumenen zur Taufe ausdrücklich handeln, und welche wir oben in der Anmerkung zu §. 21. bereits angeführt haben. Nirgends werden in den Clementinen oder in den Recognitionen die Katechumenen mit ihrem Unterrichtsbedürf-

niß auf einen anderen Weg hingewiesen, als auf den eines besonderen, privaten, außergottesdienstlichen Gehörs der Predigt des Wortes.

Bei Justinus Martyr finden wir zwar den christlichen Gemeindegottesdienst schon so geordnet, daß der erste, homiletische, aus den biblischen Vorlesungen und der Predigt bestehende Theil desselben dem eucharistischen, das Gemeindegebet und die Abendmahlshandlung enthaltenden, vorausgeht (*Καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ. εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται. ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς πέμπομεν καὶ παυσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς ἄρτος προσφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ, καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῷ, ἀναπέμπει, καὶ ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων τὸ Ἀμήν· καὶ ἡ διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων ἑκάστῳ γίνεται, καὶ τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται. οἱ εὐποροῦντες δὲ καὶ βουλόμενοι, κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ ὁ βούλεται δίδωσι, καὶ τὰ συλλεγόμενα παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις κτλ.* — Apol. maj.); aber daß bei dem ersten Theile die Katechumenen zugegen seyn durften und nach dem Schlusse desselben sich entfernen mußten, davon wird noch nichts erwähnt. Wenn der genannte Kirchenvater vorher schreibt: *ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν ἀληθῆ ταῦτα ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι, καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὔχεσθαί τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων αὐτοῖς. ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ὕδωρ ἐστι κτλ.*, so bezieht sich das *ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων* wohl eben so wenig auf die gottesdienstliche Gemeinde, wie das *ἄγειν, ἔνθα ὕδωρ ἐστι*, und wenn die ganze Gemeinde als mitbetend und mitfastend gedacht werden müßte, so würde das doch noch nicht als an Einem Orte und in Einer Versammlung geschehend, sondern so zu verstehen seyn, wie es auch Recogn. S. Clem. X, 72. vom Vater des Clemens heißt, daß er indicto jejunio omni plebi am folgenden Sonntag getauft und in die Gemeinde eingeführt worden sey. Den Eindruck einer ersten Einführung in die Gemeinde macht es gewiß, wenn Justin weiter schreibt: *ἡμεῖς δὲ μετὰ τὸ οὕτως λοῦσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθειμένον ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφοὺς ἄγομεν, ἔνθα συνηγμένοι εἰσὶ, κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων εὐτόνως, ὅπως καταξιωθῶμεν κτλ.* Die Gemeinde war am Taufstage versammelt, damit der Getaufte nach der Taufe sogleich seine erlangten Rechte als fidelis ausüben und in die eucharistische Gemeinschaft des Gebets und der Abendmahlshandlung aufgenommen werden konnte.

Von Tertullian bemerkt Rheinwald (a. a. O. S. 287.), daß bei ihm die Katechumenen „in Beziehung auf die Befugniß, einem Theil des Cultus beizuwohnen" Auditores oder Audientes genannt werden.

Für dieſe Behauptung ſind nun zwar keine Zeugniſſe beigebracht, und wir zweifeln an der Möglichkeit der Führung eines eigentlichen Beweiſes für dieſelbe; aber doch halten auch wir es für wahrſcheinlich, daß der genannte Kirchenvater mit dem Namen der Audientes hauptſächlich nur eine Klaſſe von Katechumenen, und zwar diejenigen, welche zu den Gemeindegottesdienſten bereits Zutritt erhalten hatten, bezeichnet. Wenn er in der in der Anm. zu §. 30. bereits angeführten Stelle (de praesc. haeret. c. 41.) den Ketzern die Nichtunterſcheidung zwiſchen catechumeni und fideles zum Vorwurf macht und ſchreibt: Pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant — — Ante sunt perfecti catechumeni quam edocti —, ſo iſt zwar wahr, daß die Katechumenen eigentlich erſt durch den φωτισμὸς der Taufe perfecti werden und aufhören, nondum perfectis luminibus incerta reptare (de poen. c. 6.), und daß alſo auch die Stelle ſo verſtanden werden kann, als werde an den Ketzern überhaupt die Zulaſſung von Ungetauften zur Theilnahme an den Gemeindegottesdienſten gerügt; aber für wahrſcheinlicher halten wir es doch, daß hier nur von einer relativen Vollkommenheit die Rede iſt, daß edocti und nondum edocti von einander unterſchieden werden, und nur das unterſchiedsloſe, alle Disciplin aufhebende, Zulaſſen aller Katechumenen und ſogar der ethnici getadelt werden ſoll. Wenn es ferner im 6ten Capitel des Buches de poenitentia heißt: Quicquid ergo mediocritas nostra ad poenitentiam semel capessendam et perpetuo continendam suggerere conata est, omnes quidem deditos Domino spectat, ut omnis salutis in promerendo Deo petitores, sed praecipue novitiolis istis imminet, qui cum maxime incipiunt divinis sermonibus aures rigare, quique catuli infantiae adhuc recentis nec perfectis luminibus incerta reptant et dicunt quidem pristinis se renuntiare et poenitentiam assumunt, sed includere eam negligunt etc, — und wir damit die Stelle de coron. mil. c. 3. vergleichen, wo derſelbe Kirchenvater ſchreibt: Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus —, ſo läßt ſich wieder ſagen, daß man bei dem Ausdruck divini sermones nicht an die öffentliche Gemeindepredigt zu denken, und die in beiden Stellen erwähnte Abrenuntiation nicht auf einen und denſelben Akt zu beziehen brauche. Ein divinis sermonibus aures rigare fand offenbar auch bei dem beſonderen Unterrichte aus Gottes Wort, den die Katechumenen empfingen, Statt, und den Entſchluß, daß ſie pristinis renuntiare et poenitentiam assumere wollten, mußten die Proſelyten gewiß nicht blos bei ihrer öffentlichen kirchlichen Abrenuntiation, ſondern privatim ſchon viel früher, bei ihrer Anmeldung zum Katechumenate erklären. Niemand kann ja ſeinen Vorſatz, zum Chriſtenthume übertreten zu wollen, erklären und auf die Frage nach den Beweggründen zu dieſem Schritte dieſe im Lichte der Reinheit und der Lauterkeit erſcheinen laſſen, ohne daß er zu erkennen gibt, wie er ſeine bisherige Lebensweiſe als eine unheilvolle erkannt habe und von ihr ſich abzuwenden gedenke. Aber ſoviel iſt aus der zuletzt an-

geführten Stelle doch gewiß, daß die Katechumenen zu Tertullians Zeiten nicht erſt nach ihrer Taufe zum erſten Male in die Gemeindeverſammlung eingeführt wurden, daß ſchon gewiſſe ihre Taufe vorbereitende liturgiſche Akte in den öffentlichen Gemeindegottesdienſt eintraten. Sollten ſie nun von der Zeit an, wo ſie einmal in die Gemeinde eingeführt und als Taufkandidaten derſelben vorgeſtellt worden ſind, nicht auch Zutritt zur Gemeindepredigt gehabt haben, und vielleicht davon bei Tertullian den Namen der Auditores oder Audientes führen? Beachtenswerth iſt gewiß, daß dieſe Benennung bei Tertullian hauptſächlich nur im 6ten und 7ten Capitel des Buches de poenit. vorkommt, und hier immer in beſtimmter Beziehung auf die bevorſtehende Taufe auftritt. Unſer Kirchenvater eifert gegen diejenigen, welche certi indubitatae veniae delictorum medium tempus interim furantur et commeatum sibi faciunt delinquendi, quam eruditionem non delinquendi, bei welchen omne cunctationis et tergiversationis erga poenitentiam vitium praesumtio intinctionis importat. In Beziehung auf dieſe nun ſagt er: Nemo ergo sibi aduletur, quia inter auditorum tirocinia deputatur, quasi eo etiam nunc sibi delinquere liceat — — — An alius intinctis Christus, alius audientibus? — Haec enim prima audientis intinctio est, metus integer — — Itaque audientes optare intinctionem, non praesumere oportet — Hucusque, Christe domine, de poenitentiae disciplina servis tuis discere vel audire contingat, quousque etiam delinquere non oportet audientibus. — Man kann freilich auch hier wieder bemerken, daß die Audientes nur den Intinctis entgegengeſetzt werden, daß auf ihre Theilnahme am Gehör der Gemeindepredigt keine beſtimmte Hinweiſung vorkommt, und daß ſie zwar als ſolche erſcheinen, die den Weg zur Erlangung der Sündenvergebung in der Taufe ſich geöffnet ſehen, und die dicunt pristinis se renuntiare, et poenitentiam assumunt, daß aber dies mehr oder weniger von allen Katechumenen vom Anfange ihres Katechumenates an gilt. Aber wenn wir dieſer Bemerkung ſo weit Recht geben müſſen, daß wir die Sache in Zweifel geſtellt laſſen und auf die Möglichkeit der Führung eines eigentlichen Beweiſes verzichten, ſo glauben wir doch, daß alle die angeführten Stellen zuſammengenommen die Annahme, daß bei Tertullian die Audientes ſchon eine beſondere, bevorzugte, der Taufe näher gerückte Klaſſe von Katechumenen ſind, nicht im Lichte der Unwahrſcheinlichkeit erſcheinen laſſen. Vielleicht verdienen in dieſer Hinſicht auch die Worte: a catechumenis usque ad confessores et martyres, welche wir de cor. c. 2. leſen, Beachtung, weil in ihnen offenbar mit catechumeni die unterſte Stufe der chriſtlichen Gemeinſchaft der höchſten gegenüber bezeichnet werden ſoll. Doch wie man hierüber auch immer urtheilen möge, ſo viel iſt aus de cor. mil. c. 3. jedenfalls ganz gewiß, daß die eigentliche Taufkandidatur mit ihren liturgiſchen Akten zur Zeit Tertullians in den Gemeindegottesdienſt bereits eingetreten war, und auch das kann nicht geläugnet werden, daß, wenn die Audientes bei ihm nicht mit den Katechumenen überhaupt identiſch ſind, ſie alsdann nicht die unterſte ſondern die oberſte Stufe des Katechume-

nates einnehmen, und nicht den ἀκροωμένοις sondern den φωτιζομένοις des 4ten Jahrhunderts vergleichbar sind.

Aus der Art und Weise, wie nach Tertullian bei Cyprian (ep. 24.) des Lektors Optatus in seiner Eigenschaft als doctor audientium Erwähnung geschieht, ersehen wir zwar, daß die Audientes in jener Zeit Empfänger eines besonderen außergottesdienstlichen Unterrichtes waren, daß die Ertheilung dieses Unterrichtes bestimmten Personen von der Kirche übertragen war, so wie auch daß die Funktion eines doctor audientium, wie die eines Lektors, eine Vorstufe des Clerikates bildete, und eine gewisse Anwartschaft auf demnächstige Beförderung zum Subdiakonate begründete; aber wovon die Audientes ihren Namen hatten, ob von dem Unterrichte ihres doctor oder von einer ihnen zugleich gestatteten Theilnahme an dem homiletischen Theile des Gemeindegottesdienstes, und ob es der doctor audientium mit den Katechumenen überhaupt oder nur mit denen einer besonderen Klasse zu thun hatte, darüber erhalten wir auch hier keinen bestimmten und befriedigenden Aufschluß.

Was die Katechetenschule zu Alexandrien anbetrifft, so scheint dieselbe in ihrer weiteren Ausbildung in eigenthümlicher Weise dem dreifachen Zwecke der Mission, der Katechese und einer theologischen Schule zugleich gedient zu haben, bietet aber hinsichtlich ihres eigentlichen Verhältnisses zur kirchlichen Gemeinschaft, so wie hinsichtlich ihrer ursprünglichen Bestimmung und Einrichtung zu viele dunkle und unaufgehellte Punkte dar, und ist jedenfalls eine zu singuläre Erscheinung, als daß wir viel auf sie bauen könnten.

Wir würden also über die Verhältnisse des Katechumenates auch im dritten Jahrhundert, und namentlich über die Frage, ob damals schon eine Klassenabtheilung der Katechumenen und eine theilweise Zulassung derselben zum Gemeindegottesdienste stattfand oder nicht, immer in Zweifel und Ungewißheit hängen bleiben, wenn wir das oben in der Anmerkung zu §. 30. angeführte Zeugniß des Origenes nicht hätten, aus welchem die Eintheilung der Katechumenen in solche, welche πρὶν εἰς τὸ κοινὸν εἰσελθεῖν noch Gegenstand des προβασανίζειν und κατ' ἰδίαν προεπᾴδειν, und in solche, welche bereits εἰσαγόμενοι sind, sonnenklar hervorleuchtet. Vom Standpunkte dieses Zeugnisses aus glauben wir auch rückwärts hinsichtlich Tertullians fester und sicherer auftreten, und namentlich auch behaupten zu können, daß derselbe in seiner Schrift de baptismo c. 18. gewiß nicht mit Berufung auf den Grundsatz: Fides integra secura est de salute die innuptos zur Procrastinirung der Taufe, donec aut nubant aut continentiae corroborentur, condemnirt haben würde, wenn alle Katechumenen noch zu seiner Zeit vom öffentlichen gottesdienstlichen Gehör der Predigt des Wortes ausgeschlossen gewesen wären.

Wenn wir im vierten Jahrhundert die Eintheilung der Katechumenen in ἀκροωμένους, γόνυ κλίνοντας und φωτιζομένους vorfinden, so erscheint die erste Stufe des Katechumenates, welche Origenes nennt, nicht sowohl als verschwunden, als vielmehr nur als sehr abgekürzt und auf den Standpunkt einer Vorstufe herabgesetzt. Die veränderten

äußerlichen Verhältniſſe der Kirche machten eine frühere Zulaſſung der Katechumenen zum homiletiſchen Gemeindegottesdienſte möglich, zugleich aber auch eine längere Dauer des Katechumenates überhaupt räthlich, wenn die Kirche bei dem Zudrange der Maſſen die Reinheit ihres inneren Lebens und die Aufrechthaltung ihrer Zucht einigermaßen ſichern wollte. Die Myſterienform, welche der chriſtliche Cultus ſchon früher anzunehmen begonnen hatte, ſchied die Gemeinde in Eſoteriker und Exoteriker, in Katechumenen und μεμυημένοι. Die Gemeindepredigt wurde ſo eingerichtet, daß ſie es weder den κατηχουμένοις noch den πιστοῖς an dem nothwendigen Unterrichte und an der nothwendigen Förderung in der Erkenntniß der chriſtlichen Glaubenswahrheit fehlen ließ, aber doch an die erſteren die ſogenannten Myſterien nicht voreilig verrieth. Hinſichtlich der Worte des Symbolums, des Vater Unſer und des Rituellen bei den Sakramenten verhielt ſich die Homilie nur andeutungsweiſe, ſo daß ſie wohl von den πιστοῖς verſtanden wurde, vor den Katechumenen aber immer noch ein Geheimniß bewahrte.

Daß die Proſelyten des vierten und fünften Jahrhunderts während der ganzen Dauer ihres langen Katechumenates neben dem öffentlichen kirchlichen fortwährend auch noch einen beſonderen Unterricht empfingen, können wir nach Allem, was wir wiſſen, nicht wohl annehmen. So viel aber iſt gewiß, daß ſie, wie wir im §. geſagt haben, am Anfange, und dann ganz beſonders auch wieder am Ende ihres Katechumenates, wenn ſie in die Taufkandidatur eingetreten waren, Empfänger einer beſonderen Unterweiſung waren. Die inmitten liegende Zeit war weniger für den Zweck des Unterrichts, als für den der Prüfung und ſittlichen Erziehung der Katechumenen da, und konnte daher nach dem Grundſatz: οὐχ ὁ χρόνος ἀλλ' ὁ τρόπος κρίνεται (Const. app. VIII, 32.) nach Beſchaffenheit der Individuen nicht nur ſehr abgekürzt, ſondern auch ganz erlaſſen werden. Vgl. §. 21.

§. 32.

Um hinſichtlich der Art und Weiſe, wie der beſondere Unterricht der Katechumenen in der alten Kirche des vierten und fünften Jahrh. beſchaffen war, unſeren Leſern zu einer einigermaßen klaren und deutlichen Vorſtellung zu verhelfen, halten wir es vor Allem für zweckdienlich und nothwendig, einerſeits Auguſtins Schrift: **de catechizandis rudibus** und andrerſeits die Katecheſen des Cyrill von Jeruſalem in nähere Betrachtung zu ziehen. Es ſind dies zwar nicht die einzigen Denkmäler katechetiſcher Thätigkeit, welche aus der Zeit der alten Kirche auf uns gekommen ſind, aber unſtreitig diejenigen, welche nach allen Seiten hin im Lichte der größten Klarheit vor uns ſtehen, und uns namentlich auch über ihre liturgiſche Stellung am wenigſten in Zweifel und Ungewißheit laſſen.

Was alſo zuvörderſt die genannte Schrift Auguſtins anbetrifft, ſo enthält dieſelbe nicht blos äußerſt ſchätzbare Anfänge und Anſätze zu einer Theorie der kirchlichen Katechiſirkunſt, ſondern auch zwei Muſterkatecheſen, welche der Kirchenvater mittheilt, um durch ſie zu zeigen, wie er ſeine theoretiſchen Grundſätze praktiſch angewendet und ausgeübt zu ſehen wünſcht. Die Veranlaſſung und den nächſten Zweck der Schrift erſehen wir aus ihren Anfangsworten, welche lauten: **Petis a me, frater Deogratias, ut aliquid ad te de catechizandis rudibus, quod tibi usui esset, scriberem. Dixisti enim, quod apud Carthaginem, ubi diaconus es, ad te saepe adducantur, qui fide christiana primitus imbuendi sint, eo quod existimeris habere catechizandi uberem facultatem et doctrina fidei et suavitate sermonis; te autem paene semper angustias pati, idipsum, quod credendo christiani sumus, quo pacto commode intimandum sit, unde exordienda, quousque sit perducenda narratio, utrum exhortationem aliquam terminata narratione adhibere debeamus, an praecepta sola, quibus observandis cui loquimur noverit christianam vitam professionemque retinere. Saepe autem tibi accidisse confessus atque conquestus es, ut in sermone longo et tepido tibi ipse vilesceres essesque fastidio, nedum illi, quem loquendo imbuebas, et caeteris, qui audientes aderant; eaque te necessitate fuisse compulsum, ut ea me, quam tibi debeo, charitate compelleres, ne gravarer inter occupationes meas tibi de hac re aliquid scribere.**

Deogratias alſo, das erkennen wir klar, verwaltete kein eigenes, kein beſonderes kirchliches Amt der Katecheſe. Daß er die katechetiſche Funktion, um die es ſich in der Auguſtiniſchen Schrift handelt, ſo oft auszuüben hatte, das hatte ſeinen Grund nicht darin, daß die catechizandi zu Karthago von Seiten der Kirche mit ihrem Bedürfniß an ihn beſonders gewieſen waren, ſondern darin allein, daß er ein beſonderes Vertrauen in dieſer Beziehung genoß, daß man ihm eine beſondere Geſchicklichkeit im Katechiſiren zutraute, und daß man ſich deßhalb auch am liebſten an ihn wendete, wenn man um die Vornahme dieſer Funktion entweder für ſich ſelbſt oder für Andere zu bitten hatte. Die catechizandi ſelbſt, oder ihre chriſtlichen Freunde, Bürgen

und Fürsprecher wählten ihn zum Katecheten. Was er in dieser Beziehung zu thun hatte, das erscheint auch nicht als an eine besondere kirchliche Zeit gebunden. Mitten unter anderen Geschäften, Sorgen und Bestrebungen ergeht ganz unerwartet der Ruf an ihn: **Veni, loquere, hic christianus vult fieri.** Nicht er bestimmt die Zeit für die Ausübung seiner Funktion, und auch die Kirche gibt hinsichtlich derselben keine Bestimmung; sie wird durch den Wunsch und das Verlangen derer angewiesen, welche mit der Erklärung ihres Vorsatzes kommen, Christen werden zu wollen. Wenn er mehr als Einen, wenn er mehrere zugleich zu katechisiren hat, so ist das immer nur ein Zufall (**Sane si aut brevis sermo futurus est aut consessui locus non est aptus, stantes audiant, sed cum multi audiunt et non sunt initiandi. Nam cum unus aut duo aut pauci, qui propterea venerunt, ut christiani fiant, periculose loquimur stantibus**). In der Regel hat er immer nur Einen, **quem loquendo imbuit**, die **caeteri, qui audientes adsunt**, sind eben nur diejenigen, welche den **catechizandus** zu ihm gebracht haben.

Weiter ersehen wir aus Augustins Schrift, daß sich des Deogratias Katechese in Einem Akte zu vollziehen hatte, und daß ihr auf die Schlußfrage, ob der Katechizand **haec credat atque observare desideret**, sogleich die Signation folgte, wodurch der **rudis** zum **christianus** gemacht wurde. Wir finden also das, worauf uns schon der Titel des Buches hinweist, überall bestätiget, daß es sich nämlich in Augustins Schrift nicht sowohl um den Unterricht der Katechumenen, als vielmehr um denjenigen handelt, wodurch **rudes** erst zu Katechumenen gemacht werden sollen. Was bei Origenes, zu dessen Zeiten die christliche Gemeinde auch hinsichtlich der homiletischen Bestandtheile ihres Cultus noch mehr eine geschlossene war und seyn mußte, eine eigene Stufe des Katechumenates ausmachte und in längerer Zeit sich abspann, das erscheint hier, wo der baldigsten Zulassung zur Theilnahme an der **Missa Catechumenorum** kein Hinderniß und Bedenken mehr entgegen stand, als zu einer Vorstufe des Katechumenates herabgesetzt, und als etwas, das nicht blos zu jeder, sondern auch in der kürzesten Zeit abgemacht werden konnte.

Demnach sind also Augustins Rathschläge zunächst auf das Be-

dürfniß derer, welche den ersten Schritt zur christlichen Gemeinschaft thun, berechnet, obgleich sie für die Katecheſe überhaupt fortwährend von der größten Wichtigkeit und Bedeutung sind. Zuerst hält es der Kirchenvater für nöthig, daß man sich bei denen, welche einen Katechizanden bringen, oder bei diesem selbst nach den Beweggründen erkundige, um deren willen er Christ werden will. An diese erklärten Beweggründe, sagt er, sey der erste Anfang der Rede anzuknüpfen. Solche Motive, die auf zeitlichen Vortheil ihr Absehen gerichtet hätten, seyen in ihrer Nichtigkeit und Unstatthaftigkeit darzuthun, diejenigen aber, welche auf eine vera et certa securitas abzielten, seyen festzuhalten und zu benützen. Wenn Jemand den rechten Beweggrund auch nur simulire, so solle man ihn doch bei diesem anfassen und angreifen.

Si ficto pectore accesserit, heißt es, humana commoda cupiens vel incommoda fugiens, utique mentiturus est; tamen ex eo ipso, quod mentitur, capiendum est principium; non ut refellatur ejus mendacium, quasi tibi certum sit, sed ut, si dixerit eo proposito se venisse, quod vere approbandum est, sive ille verum sive falsum dicat, tale tamen propositum, quali se venisse respondit, approbantes atque laudantes faciamus eum delectari esse se talem, qualem videri cupit. Si autem aliud dixerit quam oportet esse in animo ejus, qui christiana fide imbuendus est, blandius et lenius reprehendendo tamquam rudem et ignarum et christianae doctrinae finem verissimum demonstrando breviter et graviter, ne aut tempora futurae narrationis occupes aut non prius collocato animo audeas imponere, facias eum velle, quod aut per errorem aut per simulationem nondum volebat. Quod si forte se divinitus admonitum vel territum esse responderit, ut fieret christianus, laetissimum nobis exordiendi aditum praebet, quanta Deo sit cura pro nobis. Sane ab hujusmodi miraculorum sive somniorum ad scripturarum solidiorem viam et oracula certiora transferenda est ejus intentio, ut et illa admonitio quam misericorditer ei praerogata sit noverit, antequam scripturis sanctis inhaereret. Et utique demonstrandum est ei, quod ipse Dominus non eum admoneret aut compelleret fieri christianum et incorporari ecclesiae et talibus signis aut

revelationibus erudiret, nisi jam praeparatum iter in scripturis sanctis, ubi non quaereret visibilia miracula sed invisibilia sperare consuesceret neque dormiens sed vigilans moneretur, eum securius et tutius carpere voluisset.

Den eigentlichen Unterricht anbelangend stellt Augustin den Grundsatz auf: Narratio plena est, cum quisque catechizatur ab eo, quod scriptum est: In principio fecit Deus coelum et terram, usque ad praesentia tempora ecclesiae. Er erklärt aber gleich, daß man hiebei nicht etwa an eine vollständige Erzählung der biblischen und Kirchengeschichte zu denken habe. Nicht extensive, sondern intensive Vollständigkeit verlangt er; nicht Erzählung der einzelnen Geschichten, sondern die rechte vollständige und befriedigende Anschauung von dem Ganzen der heiligen Geschichte, von dem Entwicklungsgange der Offenbarung und Realisirung des göttlichen Rathschlusses zum Heile der sündigen Menschheit oder des Reiches Gottes auf Erden, will er dem Katechizanden an diesem Orte dargeboten sehen. Durch solche einheitliche Anschauung soll der Proselyte von vorne herein den Schlüssel sowohl zum rechten Verständnisse des göttlichen Schriftwortes als zur richtigen Beurtheilung der gegenwärtigen Erscheinungen des kirchlichen Lebens empfangen, damit er mit Selbstbewußtseyn einen festen und sicheren Standpunkt einnehmen kann. Er soll die Einheit des Reiches Gottes und Christum als den Mittelpunkt der ganzen Geschichte, als das Haupt des ganzen Leibes der Menschheit, erkennen, soll einsehen, daß in veteri testamento est occultatio novi, in novo testamento est manifestatio veteris. Uebrigens soll Alles auf das Princip der Liebe zurückgeführt, in Allem die Erweisung der unendlichen Liebe, Barmherzigkeit und Gnade Gottes zur Anschauung gebracht, Alles zum Zwecke der Erweckung der Gegenliebe und Dankbarkeit gegen Gott benützt werden. Debemus — sagt Augustin — cuncta summatim generatimque complecti ita, ut eligantur quaedam mirabiliora, quae suavius audiuntur atque in ipsis articulis constituta sunt; et ea tanquam in involucris ostendere statimque a conspectu abripere non oportet, sed aliquantum immorando quasi resolvere atque expendere et inspicienda atque miranda offerre animis auditorum, caetera vero celeri percussione inserendo contexere.

Ita et illa, quae maxime commendari volumus, aliorum submissione magis eminent, nec ad ea fatigatus pervenit, quem narrando volumus excitare, nec illius memoria confunditur, quem docendo debemus instruere. — In omnibus sane non tantum nos oportet intueri praecepti finem, quod est charitas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, quo ea, quae loquimur, cuncta referamus, sed etiam illius, quem loquendo instruimus, ad id movendus atque illuc dirigendus aspectus est. — Hac ergo dilectione tibi tanquam fine proposito, quo referas omnia, quae dicis, quicquid narras, ita narra, ut ille, cui loqueris, audiendo credat, credendo speret, sperando amet. De ipsa etiam severitate Dei, qua corda mortalium saluberrimo terrore quatiuntur, charitas aedificanda est, ut ab eo, quem timet, amari se gaudens eum redamare audeat, ejusque in se dilectioni, etiam si impune posset, tamen displicere vereatur. Und abermals: Inde jam exordienda narratio est ab eo, quod fecit Deus omnia bona valde, et producenda, ut diximus, usque ad praesentia tempora ecclesiae, ita ut singularum rerum atque gestorum, quae narramus, causae rationesque reddantur, quibus ea referamus ad illum finem dilectionis, unde neque agentis aliquid neque loquentis oculus avertendus est. — Non tamen sic asseramus has causas, ut relicto narrationis tractu cor nostrum et lingua in nodos difficilioris disputationis excurrat, sed ipsa veritas adhibita rationi quasi aurum sit gemmarum ordinem ligans, non tamen ornamenti seriem ulla immoderatione perturbans.

Das alſo iſt das Treffliche in Auguſtins Theorie, daß er

1) den weſentlich geſchichtlichen Charakter der poſitiven, thatſächlich geoffenbarten Religion nicht verkennt, und daher auch dem Unterrichte in derſelben, beſonders dem erſten und anfänglichen, den Charakter einer narratio vindicirt, daß er

2) von dieſer narratio verlangt, daß ſie, wenn auch noch ſo wenig ausführlich, umſtändlich und ins Detail eingehend, doch immer eine plena, d. h. eine ſolche ſey, welche einen richtigen Ueberblick, einen befriedigenden Totaleindruck gewährt, daß er daher auch

3) auf Anschauung aller einzelnen Offenbarungsthatsachen aus dem einheitlichen finalen Gesichtspunkte der Gründung und des Bestehens des Reiches Gottes, der Ausgeburt und der Entwicklung des Leibes Christi unter den Menschen auf Erden dringt, und endlich

4) Alles auf das Princip der Liebe zurückgeführt sehen will, welche, wie sie in Gott ist, der Grund aller Heils- und Offenbarungsthatsachen ist, und wie sie von Gott gewirkt in den Menschen ist, diese zu Bürgern des Reiches Gottes, zu Gliedern am Leibe Christi macht.

Es ist dem Kirchenvater mit Recht fürs Erste weniger um eine recht genaue, detaillirte Kenntniß des Einzelnen auf dem Gebiete der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zu thun, als darum, daß eine richtige und fruchtbare Anschauung des Ganzen im organischen Zusammenhange seiner wesentlichsten Theile und Glieder dargeboten wird; und dieser organische Zusammenhang soll nicht willkührlich gemacht, sondern als in der Offenbarungsgeschichte selbst gegeben nachgewiesen werden. Alles liegt Augustin daran, daß der Katechizand in allem göttlichen Thun den einheitlichen Heils- und Erlösungsrathschluß Gottes kennen, und die Einheit alles Guten in der Einen guten Gesinnung, in der Liebe, anschauen und begehren lernt. **Tunc enim est vere opus bonum** — heißt es —, **cum a charitate jaculatur agentis intentio et tanquam ad locum suum rediens rursus in charitate requiescit.**

Zuletzt soll dem Proselyten die Auferstehung der Todten gepredigt, des jüngsten Gerichtes **bonitas in bonos, severitas in malos, veritas in omnes** vorgehalten, und seiner **infirmitas** gegen die **tentationes et scandala**, denen er nicht blos **foris** sondern **in ipsa intus ecclesia** ausgesetzt ist, die erforderliche Belehrung, Warnung und Stärkung dargeboten werden. Dabei aber wird wieder vor dem Eingehen auf specielle Polemik gewarnt. **Non ut contra singula perversorum genera disputetur** — heißt es — **omnesque illorum pravae opiniones propositis quaestionibus refellantur; sed pro tempore brevi demonstrandum est, ita esse praedictum, et quae sit utilitas tentationum erudiendis fidelibus, et quae medicina in exemplo patientiae Dei, qui statuit usque in finem ista permittere. Cum vero adversus eos instruitur, quorum perversae turbae corporaliter implent ecclesias, simul etiam praecepta**

breviter et decenter commemorantur christianae atque honestae conversationis, ne ab ebriosis, avaris, fraudatoribus, aleatoribus, adulteris, fornicatoribus, spectaculorum amatoribus, remediorum sacrilegorum alligatoribus, praecantatoribus, mathematicis vel quarumlibet artium vanarum et malarum divinatoribus atque hujusmodi caeteris ita facile seducatur et impunitum sibi fore arbitretur, quia videt multos, qui christiani appellantur, haec amare et agere et defendere et suadere et persuadere. Quis enim finis praestitutus sit in tali vita perseverantibus, et quam sint in ipsa ecclesia tolerandi (als areae dominicae paleae), ex qua in fine separandi sunt, divinorum librorum testimoniis edocendum est. Zugleich ſey dem Proſelyten anzukündigen, daß er in der Kirche auch viele gute Chriſten und wahrhafte Bürger des himmliſchen Jeruſalems finden werde, si esse ipse coeperit, daß er aber ſeine Hoffnung auf keinen Menſchen ſetzen möge, quia neque facile ab homine judicari potest, quis homo sit justus, et si facile posset, non ideo nobis proponuntur exempla justorum, ut ab eis justificemur, sed ut eos imitantes ab eorum justificatore nos quoque justificari sciamus.

Das Maß der größeren oder geringeren Ausführlichkeit, der Länge oder Kürze der Rede, bemerkt Auguſtin, hänge von Zeit und Umſtänden ſowohl des Katecheten als des Katechizanden ab. Beſondere Rathſchläge hält er nur hinſichtlich zweier verſchiedener Klaſſen von Proſelyten noch zu geben für nöthig. Die eine beſteht aus ſolchen, welche liberalibus doctrinis exculti veniunt, ut christiani fiant. Von dieſen ſagt unſer Kirchenvater: Difficillimum omnino est, ut non multa nostrarum scripturarum literarumque cognoverint, quibus jam instructi ad sacramentorum participationem tantummodo venerint. Tales non eadem hora christiani fiunt, sed ante solent omnia diligenter inquirere et motus animi sui cum quibus possunt communicare atque discutere. Mit Recht wird daher der Rath ertheilt, bei dieſen ſich kurz zu faſſen, non odiose inculcando, quae noverunt, sed modeste perstringendo, ita ut dicamus, nos credere, quod jam noverint illud atque illud; atque hoc modo cursim enumerare omnia, quae rudibus indoctisque inculcanda

sunt, ut et, si quid novit eruditus iste, non tanquam a doctore audiat, et, si quid forte adhuc ignorat, dum ea commemoramus, quae illum nosse jam credimus, discat. Doch ſoll auch bei dieſen vor Allem die Erkundigung nach den Beweggründen ihres Kommens ſtattfinden, beſonders damit man erfährt, aus welchen Schriften ſie ihre Kenntniß des Chriſtenthums geſchöpft haben, und über deren verſchiedenen Werth, vielleicht auch häretiſche Tinktur, ſie modesta collatione belehren kann. — Die andere Klaſſe bilden diejenigen, welche de scholis usitatissimis grammaticorum oratorumque kommen, und weder zu den Idioten zu rechnen ſind, noch inter illos doctissimos, quorum mens magnarum rerum est exercitata quaestionibus. Bei dieſen, bemerkt Auguſtin mit Recht, müſſe ein beſonderes Abſehen darauf gerichtet werden, ut humilitate induti christiana discant non contemnere, quos cognoverint morum vitia quam verborum amplius devitare, et cordi casto linguam exercitatam nec conferre audeant, quam etiam praeferre consueverant. Sie müſſen lernen, ita esse praeponendas verbis sententias, ut praeponitur animus corpori, und auf den vom wörtlichen verſchiedenen tieferen (allegoriſchen) Schriftſinn aufmerkſam gemacht werden, ne sordeat eis solidum eloquium scripturarum divinarum, quia non est inflatum. Auch ſoll ihnen vorgehalten werden, non esse vocem ad aures Dei, nisi animi affectum, damit ſie durch Barbariſmen und Solöciſmen oder ſonſtige Mängel des Vortrags auf dem Gebiete des Cultus nicht geärgert werden.

Beſonders ſchön und trefflich iſt aber auch noch, was Auguſtin über die nothwendige hilaritas des Katecheten, über die Erlangung und Bewahrung der rechten Luſt und Freudigkeit zu dem Geſchäfte, und über die Mittel zur Beſeitigung des ſo leicht ſich einſtellenden und höchſt gefährlichen taedium animi bemerkt. Er ſagt ganz wahr: Et re quidem vera multo gratius auditur, cum et nos eodem opere delectamur; afficitur enim filum locutionis nostrae ipso nostro gaudio, et exit facilius atque acceptius. Quapropter non arduum est negotium, ea, quae credenda insinuantur, praecipere unde et quousque narranda sint, nec quomodo sit varianda narratio, ut aliquando brevior, aliquando longior, semper

tamen plena atque perfecta sit, et quando breviore et quando longiore sit utendum, sed quibus modis faciendum sit, ut gaudens quisque catechizet. Tanto enim suavior erit, quanto magis id potuerit; ea maxima cura est.

Gewiß wird das Angeführte hinreichend seyn, um Jedermann zu überzeugen, wie trefflich und beachtenswerth die Anfänge einer Katechetik sind, welche bei Augustin vorliegen. Um jedoch auch von der Art und Weise, wie sich der Kirchenvater die Ausführung seiner Rathschläge gedacht hat, die rechte Anschauung darzubieten, halten wir es für zweckmäßig, in der Anmerkung *) aus seinem Buche die längere Musterkatechese abdrucken zu lassen, welche, wie er selbst sagt, das ausgedehnteste Maß einer catechisatio rudium repräsentiren soll, und auf das Bedürfniß solcher berechnet ist, welche de genere quidem idiotarum, non tamen rusticanorum sed urbanorum sind. Die kürzere Form einer Musterkatechese, welche sich daneben findet, erreicht kaum den sechsten Theil des Umfanges der längeren.

*) Augustins Musterkatechese. — Deo gratias frater, valde tibi gratulor et gaudeo de te, quod in tantis et tam periculosis hujus saeculi tempestatibus de aliqua vera et certa securitate cogitasti. Nam et in hac vita homines magnis laboribus requiem quaerunt et securitatem, sed pravis cupiditatibus non inveniunt. Volunt enim requiescere in rebus inquietis et non permanentibus, et quia illae tempore subtrahuntur et transeunt, timoribus et doloribus eos agitant nec quietos esse permittunt. Sive enim in divitiis velit homo requiescere, magis superbus efficitur quam securus. An non videmus, quam multi eas subito perdiderint, multi etiam propter illas perierint, aut cum eas habere cupiunt aut cum eis oppressis a cupidioribus auferuntur? Quae si etiam per totam vitam cum homine permanerent et non desererent dilectorem suum, ipse illas sua morte desereret. Quanta est enim vita hominis, etiam si senescat? Aut cum sibi homines optant senectutem, quid aliud optant nisi longam infirmitatem? Sic et homines hujus saeculi, quid sunt nisi typhus et inanitas et ruinae periculum? Quia sic scriptura sancta dicit: Omnis caro foenum, et claritas hominis ut flos foeni. Foenum aruit, flos decidit, verbum autem Domini manet in aeternum. Ideo qui veram requiem et veram felicitatem desiderat, debet tollere spem suam de rebus mortalibus et praetereuntibus et eam collocare in verbo Domini, ut haerens ei, quod manet in aeternum, etiam ipse cum illo maneat in aeternum. Sunt etiam homines, qui nec divites esse quaerunt nec ad vanas honorum pompas ambiunt

pervenire, sed gaudere et requiescere volunt in popinis et in fornicationibus et in theatris atque spectaculis nugacitatis, quae in magnis civitatibus gratis habentur. Sed sic etiam ipsi aut consumunt per luxuriam paupertatem suam et ab egestate postea in furta et effracturas et aliquando etiam in latrocinia prosiliunt et subito multis et magnis timoribus implentur, et qui in popina paulo ante cantabant, jam planctus carceris somniant. Studiis autem spectaculorum fiunt daemonibus similes, clamoribus suis incitando homines, ut se invicem caedant secumque habeant contentiosa certamina qui se non laeserunt, dum placere insano populo cupiunt; quos si animadverterint esse concordes, tunc eos oderunt et persequuntur et tanquam collusores ut fustibus verberentur exclamant, et hanc iniquitatem facere etiam vindicem iniquitatum judicem cogunt. Si autem horrendas adversus invicem inimicitias eos exercere cognoverint, sive sint qui appellentur scenici et thymelici, sive aurigae, sive venatores, quos miseros non solum homines cum hominibus sed etiam homines cum bestiis in certamen pugnamque committunt, quo majore adversus invicem discordia furere senserint, eo magis amant et delectantur et incitati favent et faventes incitant, plus adversus se ipsos insanientes ipsi spectatores alter pro altero, quam illi, quorum insaniam insani provocant et insaniendo spectare desiderant. Quomodo ergo sanitatem pacis tenere animus potest, qui discordiis et certaminibus pascitur? Qualis enim cibus sumitur, talis valetudo consequitur. Postremo quamvis insana gaudia non sint gaudia, tamen qualiacunque sint et quantumlibet delectent, jactantia divitiarum et tumor honorum et vorago popinarum et bella theatricorum et immunditia fornicationum et prurigo thermarum, aufert omnia ista una febricula et adhuc viventibus totam falsam beatitudinem subtrahit, remanet inanis et saucia conscientia, Dominum sensura judicem, quem noluit habere custodem, et inventura asperum Dominum, quem dulcem patrem quaerere et amare contemsit. Tu autem quia veram requiem, quae post hanc vitam christianis promittitur, quaeris, etiam hic eam inter amarissimas hujus vitae molestias suavem jucundamque gustabis, si ejus, qui eam promisit, praecepta dilexeris. Cito enim senties, dulciores esse justitiae fructus quam iniquitatis, et verius atque jucundius gaudere hominem de bona conscientia inter molestias, quam de mala inter delicias; quia non sic venisti conjungi ecclesiae Dei, ut ex ea temporalem aliquam utilitatem requiras. Sunt enim qui propterea volunt esse christiani, ut aut promereantur homines, a quibus temporalia commoda exspectant, aut quia offendere nolunt, quos timent. Sed isti reprobi sunt, et si ad tempus eos portat ecclesia, sicut area usque ad tempus ventilationis paleam sustinet, si non se correxerint et propter futuram sempiternam requiem christiani esse coeperint, in fine separabuntur. Nec sibi blandiantur, quod in area possunt esse cum frumento Dei,

quia in horreo cum illo non erunt, sed igni debito destinabuntur. Sunt etiam alii meliore quidem spe sed tamen non minore periculo, qui jam Deum timent et non irrident christianum nomen, nec simulato corde intrant ecclesiam Dei, sed in ista vita exspectant felicitatem, ut feliciores sint in rebus terrenis quam illi, qui non colunt Dominum; ideoque cum viderint quosdam sceleratos et impios ista saeculi prosperitate pollere et excellere, se autem vel minus habere ista vel amittere, perturbantur, tanquam sine causa Dominum colant, et facile a fide deficiunt. Qui autem propter beatitudinem sempiternam et perpetuam requiem, quae post hanc vitam sanctis futura promittitur, vult fieri christianus, ut non eat in ignem aeternam cum diabolo sed in regnum aeternum intret cum Christo, vere ipse christianus est, cautus in omni tentatione, ne prosperis rebus corrumpatur et ne frangatur adversis, et in abundantia bonorum terrenorum modestus et temperans et in tribulationibus fortis et patiens. Qui etiam proficiendo perveniet ad talem animum, ut plus amet Dominum quam timeat gehennam, ut etiam si dicat illi Deus: utere deliciis carnalibus sempiternis et quantum potes pecca, nec morieris nec in gehennam mitteris, sed mecum tantummodo non eris, — exhorrescat et omnino non peccet, non jam ut in illud, quod timebat, non incidat, sed ne illum, quem sic amat, offendat, in quo una est requies, quam oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quam praeparavit Deus diligentibus se. De qua recte significat scriptura et non tacet, quod ab initio mundi, ex quo fecit Deus coelum et terram et omnia, quae in eis sunt, sex diebus operatus est et septimo die requievit. Poterat enim omnipotens et uno momento temporis omnia facere; non autem laboraverat, ut requiesceret, quando dixit et facta sunt, mandavit et creata sunt, sed ut significaret, quia post sex aetates mundi hujus septima aetate tanquam septimo die requieturus est in sanctis suis; quia ipsi in illo requiescent post omnia bona opera, in quibus ei servierunt, quae ipse in illis operatur, qui vocat et praecipit et delicta praeterita dimittit et justificat eum, qui prius erat impius. Sicut autem, cum illi ex dono ejus bene operantur, recte dicitur ipse operari, sic, cum illi requiescunt, recte dicitur ipse requiescere. Nam quod ad ipsum attinet, pausationem non quaerit, qui laborem non sentit. Fecit autem omnia per verbum suum, et verbum ejus ipse Christus, in quo requiescunt angeli et omnes coelestes mundissimi spiritus in sancto silentio. Homo autem peccato lapsus perdidit requiem, quam habebat in ejus divinitate, et recepit eam in ejus humanitate; ideoque opportuno tempore, quo ipse sciebat oportere fieri, homo factus et de femina natus est. A carne quippe contaminari non poterat, ipse carnem potius mundaturus. Ipsum etiam antiqui sancti venturum in revelatione spiritus cognoverunt et prophetaverunt, et sic salvi facti sunt credendo quia veniet, sicut nos salvi efficimur credendo quia venit, ut diligeremus Dominum, qui sic nos dilexit

ut unicum filium suum mitteret, qui humilitate nostrae mortalitatis indutus et a peccatoribus et pro peccatoribus moreretur. Jam enim olim ab ineuntibus saeculis mysterii hujus altitudo praefigurari praenuntiariqúe non cessat.

Quoniam Deus omnipotens et bonus et justus et misericors, qui fecit omnia bona, sive magna sive parva, sive summa sive infima, sive quae videntur, (sicuti sunt coelum et terra et mare, et in coelo sol et luna et caetera sidera, in terra autem et mari arbores et frutices et animalia suae cujusque naturae et omnia corpora vel coelestia vel terrestria), sive quae non videntur, sicuti sunt spiritus, quibus corpora vegetantur et vivificantur. Fecit et hominem ad imaginem suam, ut quemadmodum ipse per omnipotentiam suam praeest universae creaturae, sic homo per intelligentiam, qua etiam creatorem suum cognoscit et colit, praeesset omnibus terrenis animalibus. Fecit illi etiam adjutorium feminam, non ad carnalem concupiscentiam, quandoquidem nec corruptibilia corpora tunc habebant, antequam eos mortalitas invaderet poena peccati, sed ut haberet et vir gloriam de femina, cum ei praeiret ad Dominum, seque illi praeberet imitandum in sanctitate atque pietate, sicut ipse esset gloria Dei, cum ejus sapientiam sequeretur. Itaque constituit eos in quodam loco perpetuae beatitudinis, quem appellat scriptura paradisum, praeceptumque illis dedit, quod si non transgrederentur, in illa semper immortalitatis beatitudine permanerent, si autem transgrederentur, supplicia mortalitatis expenderent. Praesciebat autem Deus eos transgressuros, sed tamen quia conditor est et effector omnis boni, magis eos fecit, quando fecit et bestias, ut impleret terram bonis terrenis. Et utique melior est homo etiam peccator quam bestia. Et praeceptum, quod non erant servaturi, magis dedit, ut essent inexcnsabiles, cum in eos vindicare coepisset. Quidquid enim homo fecerit, laudabilem in suis sanctis invenit Deum. Si recte egerit, laudabilem invenit per justitiam praemiorum, si peccaverit, laudabilem invenit per justitiam suppliciorum, si peccata confessus ad recte vivendum redierit, laudabilem invenit per misericordiam indulgentiarum. Cur ergo non faceret Deus hominem, quamvis eum peccaturum praenosceret, cum et stantem coronaret et cadentem ordinaret et surgentem adjuvaret, semper et ubique ipse gloriosus bonitate, justitia, clementia? Maxime quia et illud praesciebat, de propagine mortalitatis ejus futuros sanctos, qui non sibi quaererent sed creatori suo gloriam darent, et eum colendo ab omni corruptione liberati cum angelis sanctis vivere semper et beate vivere mererentur? Qui enim hominibus dedit liberum arbitrium, ut non servili necessitate sed ingenua voluntate Deum colerent, dedit etiam angelis; et ideo nec angelus, qui cum spiritibus aliis satellitibus suis superbiendo deseruit obedientiam Dei et diabolus factus est, aliquid nocuit Deo, sed sibi. Novit enim Deus ordinare deserentes se animas, et ex earum justa miseria in-

feriores partes creaturae suae convenientissimis et congruentissimis legibus admirandae dispensationis ornare. Itaque nec diabolus aliquid Deo nocuit, quia vel ipse lapsus est vel hominem seduxit ad mortem, nec ipse homo in aliquo minuit veritatem aut potestatem aut beatitudinem conditoris sui, quia conjugi suae seductae a diabolo ad id, quod Deus prohibuerat, propria voluntate consensit. Justissimis enim Dei legibus omnes damnati sunt Deo glorioso per aequitatem vindictae, ipsi ignominiosi per turpitudinem poenae, ut et homo a suo creatore aversus victus diabolo subderetur, et diabolus homini ad creatorem suum converso vincendus proponeretur, ut quicunque diabolo usque in finem consentirent, cum illo irent in aeterna supplicia, quicunque autem humiliarent se Deo et per ejus gratiam diabolum vincerent, aeterna praemia mererentur. Neque hoc nos movere debet, quia multi diabolo consentiunt et pauci Dominum sequuntur; quia et frumentum in comparatione palearum valde pauciorem habet numerum. Sed sicut agricola novit, quid faciat de ingenti acervo paleae, sic nihil est Deo multitudo peccatorum, qui novit, quid de illis agat, ut administratio regni ejus ex nulla parte turbetur atque turpetur. Nec ideo putandus est vicisse diabolus, quia secum plures, cum quibus a paucis vinceretur, attraxit. Duae itaque civitates, una iniquorum altera sanctorum, ab initio generis humani usque in finem saeculi perducuntur, nunc permixtae corporibus sed voluntatibus separatae, in die judicii vero etiam corpore separandae. Omnes enim homines amantes superbiam et temporalem dominationem cum vano typho et pompa arrogantiae, omnesque spiritus, qui talia diligunt et gloriam suam subjectione hominum quaerunt, simul una societate devincti sunt; sed et si saepe adversum se pro his rebus dimicant, pari tamen pondere cupiditatis in eandem profunditatem praecipitantur et sibi morum et meritorum similitudine conjunguntur. Et rursus omnes homines et omnes spiritus humiliter Dei gloriam quaerentes, non suam, et eum pietate sectantes ad unam pertinent societatem; et tamen Deus misericordissimus et super impios homines patiens est et praebet eis poenitentiae atque correctionis locum. Nam et quod omnes diluvio delevit excepto uno justo cum suis, quos in arca servari voluit, noverat quidem, quod non se correcturi essent, verum etiam tum (per C enim annos arca fabricata est) praedicabatur utique eis ira Dei ventura super eos, ut, si converterentur ad Dominum, parceret eis, sicut pepercit postea Ninive civitati agenti poenitentiam, cum ei per prophetam futurum interitum praenuntiasset. Hoc autem facit Deus etiam illis, quos novit in malitia perseveraturos, dans poenitendi spatium, ut nostram patientiam exerceat et informet exemplo suo, quo noverimus, quantum nos oporteat tolerabiliter malos sustinere, cum ignoremus, quales postea futuri sint, quando ille parcit et sinit eos vivere, quem nihil

futurorum latet. Praenuntiabatur tamen etiam diluvii sacramento, quod per lignum justi liberati sunt, futura ecclesia, quam rex ejus et deus Christus mysterio suae crucis ab hujus saeculi submersione suspendit. Neque enim Deus ignorabat, quod etiam ex illis, qui fuerant in arca servati, nascituri erant mali, qui faciem terrae iniquitatibus implerent; sed tamen et exemplum futuri judicii dedit et sanctorum liberationem ligni mysterio praenuntiavit. Nam et post haec non cessavit repullulare malitia per superbiam et libidines et illicitas impietates, cum homines deserto creatore suo non solum ad creaturam, quam Deus condidit, lapsi sunt, ut pro Deo colerent quod fecit Deus, sed etiam ad opera manuum hominum et ad fabrorum artificia curvaverunt animas suas, ubi de illis turpius diabolus et daemonia triumpharent, quae se in talibus figmentis adorari venerarique laetantur, dum errores suos humanis erroribus pascunt. Neque tunc sane defuerunt justi, qui Dominum pie quaererent et superbiam diaboli vincerent, cives sanctae illius civitatis, quos regis sui Christi ventura humilitas per spiritum revelata sanavit. Ex quibus Abraham pius et fidelis Dei servus electus est, cui demonstraretur sacramentum filii Dei, ut propter imitationem fidei omnes fideles omnium gentium filii ejus futuri dicerentur. Ex illo natus est populus, a quo unus Deus verus coleretur, qui fecit coelum et terram. Cum caeterae autem gentes simulacris et daemoniis servirent, in eo plane populo multo evidentius futura ecclesia figurata est. Erat enim ibi multitudo carnalis, quae propter visibilia beneficia colebat Dominum; erant autem ibi pauci futuram requiem cogitantes et coelestem patriam requirentes, quibus prophetando revelabatur futura humilitas dei regis et domini nostri Jesu Christi, ut per eam fidem ab omni superbia et tumore sanarentur. Horum sanctorum, qui praecesserunt tempore nativitatem Domini, non solum sermo sed etiam vita et conjugia et filii et facta prophetia fuit hujus temporis, quo per fidem passionis Christi ex gentibus congregatur ecclesia. Per illos sanctos patriarchas et prophetas carnali populo Israel, qui postea etiam Judaei appellati sunt, et visibilia beneficia ministrabantur, quae carnaliter a Domino desiderabant, et coercitiones poenarum corporalium, quibus pro tempore terrerentur, sicut eorum duritiae congruebat. Et in his tamen omnibus mysteria spiritualia significabantur, quae ad Christum et ecclesiam pertinerent, cujus ecclesiae membra erant etiam illi sancti, quamvis in hac vita fuerint, antequam secundum carnem Christus dominus nasceretur. Ipse enim unigenitus dei Filius, verbum Patris aequale et coaeternum Patri, per quod facta sunt omnia, homo propter nos factus est, ut totius ecclesiae tanquam totius corporis caput esset. Sed velut totus homo dum nascitur, etiamsi manum in nascendo praemittat, tamen universo corpori sub capite conjuncta atque compacta est, quemad-

modum etiam nonnulli in ipsis patriarchis ad hujus ipsius rei signum manu praemissa nati sunt, ita omnes sancti, qui ante domini nostri Jesu Christi nativitatem in terris fuerunt, quamvis ante nati sunt, tamen universo corpori, cujus ille caput est, sub capite cohaeserunt.

Populus ergo ille delatus in Aegyptum servivit regi durissimo, et gravissimis laboribus eruditus quaesivit liberatorem Deum; et missus est eis unus de ipso populo, sanctus Dei servus Moyses, qui in virtute Dei magnis miraculis terrens tunc impiam gentem Aegyptiorum eduxit inde populum Dei per mare rubrum; ubi discedens aqua viam praebuit transeuntibus, Aegyptii autem, cum eos persequerentur, redeuntibus in se fluctibus demersi, exstincti sunt. Ita quemadmodum per diluvium aquis terra purgata est a nequitia peccatorum, qui tunc in illa inundatione deleti sunt, et justi evaserunt per lignum, sic ex Aegypto exiens populus Dei per aquas iter invenit, quibus ipsorum hostes consumti sunt. Nec ibi defuit ligni sacramentum. Nam virga percussit Moyses, ut illud miraculum fieret. Utrumque signum est sancti bapt., per quod fideles in novam vitam transeunt, peccata vero eorum tanquam inimici delentur atque moriuntur. Apertius autem Christi passio in illo populo figurata est, cum jussi sunt ovem occidere et manducare, et de sanguine ejus postes suos signare, et hoc celebrare omni anno et appellare pascha Domini. Manifestissime quippe propheta de domino Jesu Christo dicit, quia tanquam ovis ad immolandum ductus est. Cujus passionis et crucis signo in fronte hodie tanquam in poste signandus es, omnesque christiani signantur. Inde per desertum populus ille ductus est per quadraginta annos; accepit etiam legem digito Dei scriptam, quo nomine significatur spiritus s., sicut in evangelio manifestissime declaratur. Neque enim Deus forma corporis definitus est, nec sic in illo membra et digiti cogitandi sunt, quemadmodum videmus in nobis; sed quia per Sp. s. dona Dei sanctis dividuntur, ut cum diversa possint non tamen discedant a concordia charitatis, in digitis autem maxime apparet quaedam divisio nec tamen ab unitate praecisio, sive propterea sive propter aliam quamcunque causam Sp. s. appellatus est digitus Dei, non tamen, cum hoc audimus, humani corporis forma cogitanda est. Accepit ergo ille populus legem digito Dei scriptam in tabulis sane lapideis ad significandam duritiam cordis illorum, qui legem non erant impleturi. Corporalia quippe dona desiderantes a Domino, magis carnali timore quam spiritali charitate tenebantur; legem autem non implet nisi charitas. Ideo multis sacramentis visibilibus onerati sunt, quo servili jugo premerentur in observationibus ciborum et in sacrificiis animalium et in aliis innumerabilibus, quae tamen signa erant rerum spiritalium ad dom. Jesum Christum et ecclesiam pertinentium, quae tunc a paucis sanctis et intelligebantur ad fructum salutis et observabantur ad congruentiam temporis, a multitudine

vero carnalium tantummodo observabantur, non intelligebantur. Per multa itaque et varia signa rerum futurarum, quas longum est omnes commemorare et eas nunc in ecclesia videmus impleri, perductus est ille populus ad terram promissionis, ubi temporaliter carnaliterque regnaret pro modo desiderii sui; quod tamen regnum terrenum regni spiritalis imaginem gessit. Ibi Hierusalem condita est, famosissima civitas Dei, serviens in signo liberae civitatis, quae coelestis Hierusalem dicitur, quod verbum est hebraeum et interpretatur Visio pacis, cujus cives sunt omnes sanctificati homines, qui fuerunt et qui sunt et qui futuri sunt, et omnes sanctificati spiritus etiam, quicunque in excelsis coelorum partibus pia devotione obtemperant Deo nec imitantur impiam diaboli superbiam et angelorum ejus. Hujus civitatis rex est dom. Jesus Christus, verbum Dei, quo reguntur summi angeli, et verbum hominem assumens, ut eo regerentur et homines, qui simul omnes cum illo in aeterna pace regnabunt. Ad hujus regis praefigurationem in illo terreno regno populi Israel maxime eminuit rex David, de cujus semine secundum carnem venit et verisimus rex noster Dom. Deus Christus, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Multa in illa terra promissionis gesta sunt in figuram venturi Christi et ecclesiae, quae in sanctis libris paulatim discere poteris. Post aliquot tamen generationes ostendit alium typum ad rem maxime pertinentem. Nam captivata est illa civitas, et multa pars ejus ducta in Babyloniam. Sicut autem Hierusalem significat civitatem societatemque sanctorum, sic Babylonia significat civitatem societatemque iniquorum, quoniam dicitur interpretari Confusio. De quibus duabus civitatibus, ab initio generis hum. usque in finem saeculi permixta temporum varietate concurrentibus et ultimo judicio separandis, paulo ante jam diximus. Illa ergo captivitas Hierusalem civitatis et ille populus in Babyloniam ductus ad servitutem ire jubetur a Domino per Hieremiam illius temporis prophetam. Et exstiterunt reges Babyloniae, sub quibus illi serviebant, qui ex eorum occasione commoti quibusdam miraculis cognoscerent et colerent et coli juberent unum verum Deum, qui condidit universam creaturam. Jussi sunt autem et orare pro eis, a quibus captivi tenebantur, et in eorum pace pacem sperare ad gignendos filios et domos aedificandas et plantandos hortos et vineas. Post septuaginta autem annos promittitur eis ab illa captivitate liberatio. Hoc autem totum figurate significat, ecclesiam Christi in omnibus sanctis ejus, qui sunt cives Hierusalem coelestis, serviturum fuisse sub regibus hujus saeculi. Dicit enim et apostolica doctrina, ut omnis anima sublimioribus potestatibus subdita sit, et ut reddantur omnibus omnia, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, et caetera, quae salvo Dei nostri cultu constitutionis humanae principibus reddimus, quando et ipse Dominus, ut nobis hujus sanae doctrinae praeberet exemplum, pro capite hominis, quo erat indutus, tributum solvere non dedignatus est.

Jubentur autem etiam servi christiani et boni fideles dominis suis temporalibus aequanimiter fideliterque servire, quos judicaturi sunt, si usque in finem iniquos invenerint, aut cum quibus aequaliter regnaturi sunt, si et illi ad verum Dominum conversi fuerint. Omnibus tamen praecipitur servire humanis potestatibus atque terrenis, quousque post tempus praefinitum, quod significant septuaginta anni, ab istius saeculi confusione tanquam de captivitate Babyloniae sicut Hierusalem liberetur ecclesia. Ex cujus captivitatis occasione ipsi etiam terreni reges desertis idolis, pro quibus persequebantur christianos, unum verum Deum et Christum Dominum cognoverunt et colunt, pro quibus apostolus Paulus jubet orari, etiam cum persequerentur ecclesiam. Sic enim dicit: Obsecro itaque primum fieri deprecationes — — cum omni pietate et charitate. Itaque per ipsos data pax est ecclesiae, quamvis temporalis tranquillitas temporis ad aedificandas spiritaliter domos et plantandos hortos et vineas. Nam et te modo per istum sermonem aedificamus atque plantamus. Et hoc fit per totum orbem terrarum cum pace regum christianorum, sicut idem dicit apostolus: Dei agricultura, Dei aedificatio estis. Et post annos quidem LXX, quos mystice prophetaverat Hieremias, ut finem temporum praefiguraret, tamen ut ipsa figura integraretur, facta est in Hierusalem restitutio aedificationis templi Dei. Sed quia totum figurate agebatur, non erat firma pax ac libertas reddita Judaeis. Itaque postea a Romanis victi sunt et tributarii facti. Ex illo sane tempore, ex quo terram promissionis acceperunt et reges habere coeperunt, ne in aliquo regum suorum completum esse arbitrarentur, quod eis liberator Christus promittebatur, apertius per multas prophetias prophetatus est Christus, non solum ab ipso David in libro psalmorum, sed etiam a caeteris et magnis et sanctis prophetis usque ad tempus captivitatis in Babyloniam. Et in ipsa captivitate fuerunt prophetae, qui venturum dominum Jesum Christum, liberatorem omnium, prophetarent; et posteaquam templum transactis LXX annis restitutum est, tantas pressuras et calamitates a regibus gentium Judaei perpessi sunt, ut intelligerent nondum venisse liberatorem, quem non spiritaliter liberaturum intelligebant, sed pro liberatione carnali exspectabant.

Peractis ergo quinque aetatibus saeculi, quarum prima est ab initio generis humani, i. e. ab Adam, qui primus homo factus est, usque ad Noë, qui fecit arcam in diluvio; inde secunda est usque ad Abraham, qui pater dictus omnium quidem gentium, quae fidem ipsius imitarentur, sed tamen ex propagine carnis suae futuri populi Judaeorum, qui ante fidem christianam gentium unus inter omnes omnium terrarum populus unum verum Deum coluit, ex quo populo salvator Christus secundum carnem veniret. Isti enim articuli duarum aetatum eminent in veteribus libris, reliquarum autem trium etiam in evangelio declarantur, cum carnalis origo

domini Jesu Christi commemoratur. Nam tertia est ab Abraham usque ad David regem, quarta a David usque ad illam captivitatem, qua populus Dei in Babyloniam transmigravit. Quinta ab illa transmigratione usque ad adventum dom. nostri Jesu Christi, ex cujus adventu sexta aetas agitur, ut jam spiritalis gratia, quae paucis tunc patriarchis et prophetis nota erat, manifestaretur omnibus gentibus, ne quisquam Dominum nisi gratis coleret, non visibilia praemia servitutis suae et praesentis vitae felicitatem, sed solam vitam aeternam, in qua ipso Deo frueretur, ab illo desiderans, ut hac sexta aetate mens humana renovetur ad imaginem Dei, sicut sexta die homo factus est ad imaginem Dei. Tunc enim et lex impletur, dum non cupiditate rerum temporalium sed charitate illius, qui praecepit, fiunt quaecunque praecepit. Quis autem non redamare affectet justissimum et misericordissimum Deum, qui prior sic amavit injustissimos et superbissimos homines, ut propter eos mitteret unicum filium, per quem fecit omnia, qui non sui immutatione sed hominis assumtione homo factus non solum cum eis vivere, sed etiam pro eis et ab eis posset occidi. Itaque novum testamentum haereditatis sempiternae manifestans, in quo renovatus homo per gratiam Dei ageret novam vitam h. e. vitam spiritalem, ut vetus ostenderet primum, in quo carnalis populus agens hominem veterem, exceptis paucis intelligentibus patriarchis et prophetis et nonnullis latentibus sanctis, carnaliter vivens carnalia praemia desiderabat a domino Deo et in figura spiritalium bonorum accipiebat. Omnia ergo bona terrena contemsit homo factus dominus Christus, ut contemnenda monstraret, et omnia mala terrena sustinuit, quae sustinenda praecipiebat, ut neque in illis quaereretur felicitas neque in istis infelicitas timeretur. Natus enim de matre, quae quamvis a viro intacta conceperit semperque intacta permanserit, virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens, tamen fabro desponsata erat, omnem typhum carnalis nobilitatis exstinxit. Natus etiam in civitate Bethlehem, quae inter omnes Judae civitates ita erat exigua, ut hodieque villa appelletur, noluit quempiam de cujuspiam terrenae civitatis sublimitate gloriari. Pauper etiam factus est, cujus sunt omnia et per quem creata sunt omnia, ne quisquam, cum in eum crederet, de terrenis divitiis auderet extolli. Noluit rex ab hominibus fieri, quia humilitatis ostendebat viam miseris, quos ab eo superbia separaverat, quamvis ejus regnum universa creatura testetur. Esurivit, qui omnes pascit, sitivit, per quem creatur omnis potus et qui spiritaliter panis est esurientium fonsque sitientium. Ab itinere terrestri fatigatus est, qui se ipsum nobis viam fecit in coelum. Velut obmutuit et obsurduit coram conviciantibus, per quem mutus locutus est et surdus audivit. Vinctus est, qui de infirmitatum vinculis solvit. Flagellatus est, qui omnium dolorum flagella de hominum corporibus expulit. Crucifixus est, qui cruciatus nostros finivit. Mortuus est, qui mortuos

suscitavit. Sed et resurrexit nunquam moriturus, ne ab illo quisquam sic disceret mortem contemnere, quasi nunquam futurus.

Inde confirmatis discipulis, conversatus cum eis quadraginta diebus, eisdem spectantibus ascendit in coelum, et completis a resurrectione L. diebus misit eis Spiritum s., promiserat enim, per quem diffusa charitate in cordibus eorum non solum sine onere sed etiam cum jucunditate legem possent implere, quae data est Judaeis in decem praeceptis, quod appellant decalogum. Quae rursus ad duo rediguntur, ut diligamus Dominum ex toto corde, ex tota anima et ex tota mente, et diligamus proximum sicut nos ipsos. Nam in his duobus praeceptis totam legem prophetasque pendere, ipse Dominus et dixit in evangelio et suo manifestavit exemplo. Nam et populus Israel ex die, quo primum pascha in imagine celebrarunt, ovem occidentes et manducantes, cujus sanguine postes eorum ad salutis tutelam signati sunt; — ex ipso ergo die quinquagesimus dies impletus est et legem acceperunt scriptam digito Dei, quo nomine jam diximus significari Spiritum s.; sicut post Domini passionem et resurrectionem, quod est verum pascha, quinquagesimo die ipse Spiritus s. discipulis missus est, non jam lapideis tabulis corda dura significans; sed cum essent unum in locum congregati in ipsa Hierusalem, factus est subito de coelo sonus, quasi ferretur flatus vehemens, et visae sunt illis linguae divisae quasi ignis, et coeperunt linguis loqui ita, ut omnes, qui ad illos venerant, suam linguam agnosceret quisque. Ad illam enim civitatem ex omni terra conveniebant Judaei, quacunque dispersi erant, et diversas gentium linguas diversarum didicerant. Deinde cum tota fiducia Christum praedicantes in ejus nomine multa signa faciebant, ita ut quendam mortuum transeunte Petro umbra ejus tetigerit et resurrexerit. Sed cum viderent Judaei tanta signa fieri in ejus nomine, quem partim per invidiam partim per errorem crucifixerunt, alii irritati sunt ad persequendos praedicatores ejus apostolos, alii vero id ipsum amplius admirantes, quod in ejus nomine, quem veluti a se oppressum et victum riserant, tanta miracula fierent, poenitendo conversi crediderunt in eum millia Judaeorum. Non erant illi temporalia beneficia terrenumque regnum desiderantes a Deo, nec promissum regem Christum carnaliter exspectantes, sed immortaliter intelligentes et diligentes eum, qui pro ipsis ab ipsis tanta mortaliter pertulit et eis usque ad sui sanguinis effusionem peccata donavit et immortalitatem a se sperandam et desiderandam exemplo suae resurrectionis ostendit. Itaque jam veteris hominis terrena desideria mortificantes et spiritalis vitae novitate flagrantes, sicut praeceperat in evangelio Dominus, vendebant omnia quae habebant, et pretia rerum suarum ante pedes apostolorum ponebant, ut ipsi distribuerent unicuique, sicut cuique opus erat, viventesque in christiana dilectione concorditer non dicebant aliquid suum, sed erant illis omnia communia,

et anima et cor unum in Domino. Deinde etiam ipsi a Judaeis carnalibus, civibus carnis suae, persecutionem passi atque dispersi sunt, ut latius Christus eorum dispersione praedicaretur, et imitarentur etiam ipsi patientiam Domini sui; quia qui ante eos mansuetus passus fuerat mansuefactos pro se pati jubebat. Ex ipsis sanctorum persecutoribus fuerat etiam apostolus Paulus, et in christianos maxime saeviebat; sed postea credens et apostolus factus missus est, ut gentibus evangelium praedicaret, graviora perpessus pro nomine Christi quam fecerat contra nomen Christi. Ecclesias autem constituens per omnes gentes, qua evangelium seminabat, impense praecipiebat, ut, quoniam ipsi ex idolorum cultu venientes et ad unum Dominum colendum rudes non facile poterant rebus suis venditis et distributis servire Deo, oblationes facerent in pauperes sanctorum, qui erant in ecclesiis Judaeae, qui Christo crediderant. Ita illos tanquam milites, illos autem tanquam stipendiarios provinciales apostolica doctrina constituit, inserens eis Christum velut lapidem angularem, sicut per prophetam praenuntiatus erat, in quo ambo quasi parietes de diverso venientes, de Judaeis videlicet et gentilibus, germana charitate copularentur. Sed postea graviores et crebriores persecutiones ex incredulis gentibus adversus Christi ecclesiam surrexerunt, et implebatur in dies singulos verbum Domini praedicentis: Ecce, ego mitto vos velut oves in medio luporum. Sed illa vitis, quae per orbem terrarum, sicut de illa prophetatum et ab ipso Domino praenuntiatum erat, fructuosos palmites diffundebat, tanto pullulabat amplius, quanto uberiore martyrum sanguine rigabatur. Quibus per omnes terras innumerabiliter pro fidei veritate morientibus etiam ipsa persequentia regna cesserunt, et ad Christum cognoscendum atque venerandum fracta superbiae cervice conversa sunt. Oportebat autem ut eadem vitis, sicut a Domino identidem praedictum erat, putaretur, et ex ea praeciderentur infructuosa sarmenta, quibus haereses et schismata facta sunt sub Christi nomine non ipsius gloriam sed suam quaerentium, per quorum adversitates magis magisque exerceretur ecclesia, et probaretur atque illustraretur et doctrina ejus et patientia. Omnia ergo haec sicut tanto ante praedicta legimus, sic et facta cognoscimus; et quemadmodum primi christiani, quia nondum ista provenisse videbantur, miraculis movebantur ut crederent, sic nos, quia omnia ista ita completa sunt, sicut in eis libris legimus, qui longe antequam haec implerentur conscripti sunt, ubi omnia futura dicebantur et praesentia jam videntur, aedificamur ad fidem, ut etiam illa quae restant sustinentes et perseverantes in Domino sine dubitatione ventura credamus. Sic quidem adhuc tribulationes futurae in eisdem scripturis leguntur, et ipse ultimus judicii dies, ubi omnes cives ambarum civitatum receptis corporibus surrecturi sunt et rationem vitae suae ante tribunal Christi judicis reddituri. Veniet enim etiam in claritate potestatis, qui prius in humilitate humanitatis

venire dignatus est, et omnes pios ab impiis segregabit, non tantum eis, qui in eum credere omnino noluerunt, sed etiam eis, qui frustra et infructuose crediderunt in eum; illis daturus regnum suum aeternum, illis autem poenam aeternam cum diabolo. Sed sicut nullum gaudium rerum temporalium ex aliqua parte simile potest inveniri gaudio vitae aeternae, quam sancti accepturi sunt, ita nullus cruciatus poenarum temporalium potest sempiternis iniquorum cruciatibus comparari.

Itaque, frater, confirma te ipsum in ejus nomine atque adjuturio, cui credis, adversus linguas eorum, qui fidem nostram irrident, de quibus diabolus seductoria verba loquitur, maxime volens irridere fidem resurrectionis. Sed ex te ipso crede futurum te esse, cum fueris, quando, cum ante non fueris, nunc esse te vides. Ubi enim erat ista moles corporis tui et ista forma membrorumque compago ante paucos annos, priusquam natus vel etiam priusquam in matris utero conceptus esses? Ubi erat haec moles et haec statura corporis tui? Nonne de occultis hujus creaturae secretis, domino Deo invisibiliter formante, processit in lucem, certisque aetatum incrementis in istam magnitudinem formamque surrexit? Numquid ergo difficilius est Deo, qui etiam aggeres nubium ex occulto in momento contrahit et contegit coelum in ictu temporis, reddere istam quantitatem corporis tui, sicut erat, qui eam facere potuit, cum non erat? Crede ergo fortiter et inconcusse, quia omnia, quae videntur quasi pereundo humanis oculis subtrahi, salva et integra sunt omnipotentiae Dei, qui ea, cum voluerit, sine ulla mora et difficultate reparabit, ea duntaxat, quae justitia ejus reparanda esse judicat, ut in his corporibus reddant homines factorum suorum rationem, in quibus ea fecerunt, et in his mereantur aut commutationem coelestis incorruptionis pro meritis pietatis aut corruptibilem corporis conditionem pro meritis iniquitatis; non quae morte solvatur, sed quae materiam sempiternis doloribus praebeat. Fuge ergo per immobilem fidem ad mores bonos. Fuge, frater, illa tormenta, ubi nec tortores deficiunt nec torti moriuntur, quibus sine fine mors est non posse in cruciatibus mori; et exardesce amore atque desiderio sempiternae vitae sanctorum, ubi nec operosa erit actio nec requies desidiosa, laus erit Dei sine fastidio, sine defectu, nullum in animo taedium, nullus labor in corpore, nulla indigentia, nec tua, cui subveniri desideres, nec proximi, cui subvenire festines. Omnes deliciae Deus erit et societas sanctae civitatis in illo et de illo sapienter beateque viventis. Efficiemur enim, sicut ab illo promissum speramus et exspectamus, aequales angelis Dei, et cum eis pariter illa trinitate perfruemur jam per speciem, in qua nunc per fidem ambulamus. Credimus enim quod non videmus, ut ipsis meritis fidei etiam videre quod credimus et inhaerere mereamur, ut aequalitatem Patris et Filii et Spiritus s. et ipsius trinitatis unitatem, quomodo sunt haec tria unus

Deus, non jam verbis fidei et strepentibus syllabis personemus, sed contemplatione purissima et ardentissima in illo silentio sorbeamur. Haec tene fixa in corde tuo, et invoca Dominum, cui credis, ut tueatur te adversus tentationes diaboli; et esto cautus, ne tibi aliunde hostis ille subrepat, qui ad solatium malevolentissimum damnationis suae, cum quibus damnetur, inquirit. Non enim per eos solos, qui christianum nomen oderunt et dolent eo nomine occupatum esse orbem terrarum et adhuc simulacris et daemoniorum curiositatibus servire desiderant, audet ille tentare christianos, sed etiam per eos, quos paulo ante commemoravimus de unitate ecclesiae velut putata vite praecisos, qui haeretici et schismatici dicuntur, conatur etiam id quidem interdum. Sed tamen id etiam aliquando conatur et per Judaeos tentare atque seducere. Sed maxime cavendum est, ne per homines, qui sunt in ipsa catholica ecclesia, quos velut paleam usque ad tempus ventilationis suae sustinet, unusquisque tentetur et decipiatur. Propterea enim Deus patiens est in illos, ut et suorum electorum fidem atque prudentiam per illorum perversitatem exercendo confirmet, et quia de numero eorum multi proficiunt et ad placendum Deo, miserati animas suas, magno impetu convertuntur. Non enim omnes sibi per patientiam Dei thesaurizant iram in die irae justi judicii ejus, sed multos eadem omnipotentis patientia perducit ad saluberrimum poenitentiae dolorem. Quod donec fiat exercetur per eos illorum, qui jam rectam viam tenent, non solum tolerantia sed etiam misericordia. Multos ergo visurus es ebriosos, avaros, fraudatores, aleatores, adulteros, fornicatores, remedia sacrilega sibi alligantes, praecantatoribus et mathematicis vel quarumlibet impiarum artium divinatoribus deditos; animadversurus etiam, quod illae turbae impleant ecclesias per dies festos christianorum, quae implent et theatra per dies sollemnes paganorum, et haec videndo ad imitandum tentaberis. Et quid dicam videbis, quod etiam nunc jam utique nosti; non enim nescis, multos, qui appellantur christiani, haec omnia mala operari, quae breviter commemoravi. Et aliquando fortasse graviora facere homines non ignoras, quos nosti appellari christianos. Sed si hoc animo venisti, ut quasi securus talia facias, multum erras; nec tibi proderit nomen Christi, cum coeperit ille severissime judicare, qui prius dignatus est misericordissime subvenire. Praedixit enim ista et ait in evangelio: Non omnis, qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum, sed is, qui facit voluntatem patris mei. Multi dicent mihi etc. Omnibus ergo, qui in talibus operibus perseverant, damnatio finis est. Cum ergo videris, multos non solum haec facere sed etiam defendere atque suadere, tene te ad legem Dei, et non sequaris praevaricatores ejus. Non enim secundum illorum sensum, sed secundum illius veritatem judicaberis. Conjungere bonis, quos vides amare tecum regem tuum; multos enim inventurus es, si et tu talis esse coeperis. Nam si in

spectaculis cum illis esse cupiebas et eis inhaerere, qui tecum vel aurigam vel venatorem vel aliquem histrionem simul amabant; quanto magis te delectare debet eorum conjunctio, qui tecum amant Dominum, de quo nunquam erubescet amator ejus, quia non solum ipse non potest vinci, sed etiam dilectores suos reddet invictos. Nec tamen etiam in ipsis bonis, qui te vel praecedunt vel comitantur ad Dominum, spem tuam collocare debes, quia nec in te ipso debes, quantuncunque profeceris, sed in illo, qui eos et te justificando tales facit. Securus enim es de Deo, quod non mutatur, de homine autem imprudenter securus es. Sed si illos, qui nondum justi sunt, amare debemus, quanto ardentius, qui jam sunt, amandi sunt? Sed aliud est diligere hominem, aliud spem ponere in homine, tantumque interest, ut illud Deus jubeat, hoc prohibeat. Si autem aliquas vel insultationes vel tribulationes pro nomine Christi passus non defeceris a fide nec a bona vita deviaveris, majorem mercedem accepturus es. Qui autem in his diabolo cesserint, etiam minorem perdunt. Sed humilis esto Deo, ut non te permittat tentari ultra vires tuas.

[His dictis interrogandus est, an haec credat atque observare desideret. Quod cum responderit sollemniter, utique signandus est et ecclesiae more tractandus. De sacramento sane, quod accepit, cum ei bene commendatum fuerit, signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari, nec sic habendam esse illam speciem benedictione sanctificatam, quemadmodum habetur in usu quolibet, dicendum etiam, quid significet et sermo ille quem audivit, quid in illo condatur, cujus illa res similitudinem gerit. Deinde monendus est ex hac occasione, ut si quid etiam in scripturis audiat, quod carnaliter sonet, etiamsi non intelligit credat tamen spiritale aliquid significari, quod ad sanctos mores vitamque futuram pertineat. Hoc autem breviter discet, ut quidquid audierit ex libris canonicis, quod ad dilectionem aeternitatis et veritatis et sanctitatis et ad dilectionem proximi referre non possit, figurate dictum vel gestum esse credat, atque ita conetur intelligere, ut ad illam geminam referat dilectionem, ita sane, ut proximum non carnaliter intelligat, sed omnem, qui cum eo in illa sancta civitate potest esse, sive jam, sive nondum appareat. Et ut de nullius hominis correctione desperet, quem patientia Dei videt vivere non ob aliud, sicut apostolus ait, nisi ut adducatur ad poenitentiam.]

§. 33.

Auf ein anderes Gebiet der Katecheſe ſehen wir uns durch die Katecheſen des Cyrill von Jeruſalem verſetzt, die bekanntlich vor deſſen Erhebung zum Epiſkopate im Jahre 350 gehalten worden ſind, und in zwei Klaſſen zerfallen.

Der ersten Klasse gehören nebst der Prokatechese die 18 ersten Katechesen an, welche an die in ihrer näheren Vorbereitungszeit begriffenen Taufkandidaten, an die φωτιζόμενοι oder ὀνοματογραφηθέντες (Cat. III, 1.) gerichtet sind und während der Quadragesima gehalten wurden; die zweite Klasse aber bilden die 5 κατηχητικοὶ λόγοι πρὸς τοὺς νεοφωτίστους oder κατηχήσεις μυσταγωγικαὶ, welche Neugetaufte zu ihrem Auditorium haben und in den Tagen der Woche nach Ostern zum Vortrage gekommen sind.

Von den Katechesen der ersten Klasse enthält die erste nebst der Prokatechese eine ernste und bewegliche Ansprache an die Taufkandidaten, in welcher sie auf die entscheidende Wichtigkeit und Unwiederbringlichkeit der gegenwärtigen Vorbereitungszeit aufmerksam gemacht, zur heilsbegierigen und eifrigsten Benützung alles dessen, was ihnen von der Kirche in dieser Zeit dargeboten wird, zur fleißigen Theilnahme an den Gottesdiensten, den Exorcismen, Katechesen u. s. w. ermuntert, vor dem Beispiele des Simon Magus oder vor dem Wahne, daß sie ohne aufrichtige Buße und wahrhaftigen Glauben vor dem Herrn bestehen und seiner Sakramentsgnade theilhaftig werden könnten, gewarnt, und ganz besonders auch zur Entfernung aller Zerstreuung, zum ernstesten Bedenken dessen, um das es sich bei der Taufe handelt, zur ἐξομολόγησις und Versöhnlichkeit ermahnt werden. — Die zweite Katechese handelt von der Sünde und deren Vater, dem Teufel, und davon, daß wegen der Sünde doch Niemand zu verzweifeln Ursache habe, weil für die poenitentes, aber auch nur für diese, bei Gott die Gnade der Vergebung zu finden sey, was mit einer Menge von Zeugnissen der heiligen Schrift und Geschichte belegt wird. — In der dritten Katechese wird die Heilskraft und Heilswirkung der Taufe beschrieben, und in der vierten nach Aufmerksammachung darauf, daß ὁ τῆς θεοσεβείας τρόπος ἐκ δύο τούτων συνέστηκε, δογμάτων εὐσεβῶν ἀκριβείας καὶ πράξεων ἀγαθῶν, daß οὔτε τὰ δόγματα χωρὶς ἔργων ἀγαθῶν εὐπρόσδεκτα θεῷ, οὔτε τὰ μὴ μετ' εὐσεβῶν δογμάτων ἔργα τελούμενα προσδέχεται ὁ θεὸς, und daß mithin μέγιστον κτῆμά ἐστι τὸ τῶν δογμάτων μάθημα καὶ χρεία νηφαλίου ψυχῆς, so wie mit Entschuldigung gegen die τῶν συμπαρόντων τελειότεροι, τὴν ἕξιν καὶ τὰ αἰσθητήρια ἤδη γεγυμνασ-

μένα ἔχοντες πρὸς διάκρισιν ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ, eine vorläufige Aufzählung und kurze Erklärung der Glaubensartikel (δέκα δόγματα) gegeben (πρὸ δὲ τῆς εἰς τὴν πίστιν παραδόσεως καλῶς ἔχειν μοι δοκεῖ, νῦν ἀνακεφαλαιώσει συντόμῳ χρήσασθαι τῶν ἀναγκαίων δογμάτων, ἵνα μὴ τὸ πλῆθος τῶν λεχθησομένων καὶ τὸ μεταξὺ διάστημα τῶν ἡμερῶν τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς ἁπάσης λήθην ἐμποιήσῃ τῶν ἐν ὑμῖν ἀσφαλεστέρων τῇ διανοίᾳ, ἀλλ' ἵνα νῦν κεφαλαιωδῶς ὑποσπείραντες μὴ ἐπιλαθώμεθα τῶν αὐτῶν πλατυτέρως γεωργουμένων ὕστερον), zu dem Zwecke, daß ἅμα καὶ οἱ τῆς κατηχήσεως χρείαν ἔχοντες ὠφεληθῶσι καὶ οἱ τὴν γνῶσιν ἔχοντες, περὶ ὧν προγινώσκουσιν ἤδη, τὴν μνήμην ἀναζωπυρηθῶσι. Es wird hier nach einander mit Rücksichtnahme auf die nothwendige Warnung vor den entsprechenden Irrthümern und Ketzereien περὶ θεοῦ, περὶ Χριστοῦ, περὶ τῆς ἐκ παρθένου γεννήσεως, περὶ τοῦ σταυροῦ, περὶ τῆς ταφῆς, περὶ τῆς ἀναστάσεως, περὶ ἀναλήψεως, περὶ μελλούσης κρίσεως, περὶ ἁγίου πνεύματος gehandelt. Ταύτην — heißt es — ἔχε τὴν σφραγῖδα ἐν τῇ διανοίᾳ σου πάντοτε, ἥτις νῦν μὲν κατὰ ἀνακεφαλαίωσιν εἴρηται. εἰ δὲ παράσχοι ὁ Κύριος, μετὰ τῆς τῶν γραφῶν ἀποδείξεως κατὰ δύναμιν ῥηθήσεται. δεῖ γὰρ περὶ τῶν θείων καὶ ἁγίων τῆς πίστεως μυστηρίων μηδὲ τὰ τυχὸν ἄνευ τῶν θείων παραδίδοσθαι γραφῶν, μηδὲ ἁπλῶς πιθανότητι καὶ λόγων κατασκευαῖς παραφέρεσθαι. μηδὲ ἐμοὶ τῷ ταῦτά σοι λέγοντι ἁπλῶς πιστεύσῃς, ἐὰν τὴν ἀπόδειξιν τῶν καταγγελλομένων ἀπὸ τῶν θείων μὴ λάβῃς γραφῶν· ἡ σωτηρία γὰρ αὕτη τῆς πίστεως ἡμῖν οὐκ ἐξ εὑρεσιλογίας, ἀλλ' ἐξ ἀποδείξεως τῶν θείων ἐστι γραφῶν. Seinem Versprechen, Alles mit Zeugnissen der h. Schrift zu belegen, kommt Cyrill in reichem Maße nach, und oft kehrt bei ihm die Aufforderung an die Katechumenen, selbst in der h. Schrift zu lesen und Alles nach ihr zu prüfen, wieder. Nachdem er hierauf in der vierten Katechese weiter noch περὶ ψυχῆς, περὶ σώματος, περὶ ῥωμάτων, περὶ τῆς ἀναστάσεως und περὶ τῶν θείων γραφῶν (in welchem letzten Abschnitt er die canonischen Bücher des A. und N. T. mit Ausnahme der Apokalypse namhaft macht, und die Katechumenen ermahnt, die Bücher, welche in der Kirche nicht ge-

leſen werden, auch für ſich nicht zu leſen) gehandelt hat, geht er in der fünften zur ſpeciellen Betrachtung der Glaubenslehre über, wobei er ein doppeltes εἶδος der πίστις unterſcheidet, nämlich τὸ δογματικὸν, συγκατάθεσιν τῆς ψυχῆς ἔχον περὶ τοῦ δέ τινος und τὸ ἐν χάριτος μέρει παρὰ τοῦ Χριστοῦ δωρούμενον καὶ τῶν ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐνεργητικὸν, und ermahnt: Ἔχε τοίνυν τὴν παρὰ σεαυτοῦ πίστιν τὴν εἰς αὐτὸν, ἵνα λάβῃς καὶ παρ' ἐκείνου τὴν ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐνεργητικήν. πίστιν δὲ ἐν μαθήσει καὶ ἐπαγγελίᾳ κτῆσαι καὶ τήρησον, μόνην τὴν ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας νυνὶ σοι παραδιδομένην, τὴν ἐκ πάσης γραφῆς ὀχυρωμένην. ἐπειδὴ γὰρ οὐ πάντες δύνανται τὰς γραφὰς ἀναγινώσκειν, ἀλλὰ τοὺς μὲν ἰδιωτεία τοὺς δὲ ἀσχολία τις ἐμποδίζει πρὸς τὴν γνῶσιν, ὑπὲρ τοῦ μὴ τὴν ψυχὴν ἐξ ἀμαθίας ἀπολέσθαι ἐν ὀλίγοις τοῖς στίχοις τὸ πᾶν δόγμα τῆς πίστεως περιλαμβάνομεν, ὅπερ καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς λέξεως μνημονεῦσαι ὑμᾶς βούλομαι καὶ παρ' ἑαυτοῖς μετὰ πάσης σπουδῆς ἀπαγγεῖλαι, οὐκ εἰς χάρτας ἀπογραφομένους ἀλλ' ἐν καρδίᾳ τὴν μνήμην στηλογραφοῦντας, φυλαττομένους ἐν τῷ μελετᾷν, μή πού τις κατηχούμενος ἐπακούσῃ τῶν παραδεδομένων. Dieſes ihnen mündlich überlieferte Symbolum ſollten die Taufkandidaten ihr ἐφόδιον für alle Zeit ihres Lebens ſeyn laſſen, Nichts, was demſelben widerſpricht, je annehmen, in der h. Schrift aber die Beweiſe für das Einzelne aufſuchen; denn nicht Menſchenlehre enthalte das kirchliche Bekenntniß, ſondern den kurz zuſammengedrängten Inhalt der ganzen h. Schrift alten und neuen Teſtamentes.

Nach ſolcher Vorbereitung wendet ſich Cyrill in den folgenden Katecheſen zur umfaſſenden apologetiſchen und polemiſchen Erklärung, ſowie ſchriftmäßigen Begründung der einzelnen Sätze des Symbolums, und behandelt in der ſechſten Katecheſe die Worte: πιστεύω εἰς ἕνα θεόν. In der 7ten hat er εἰς τὸν πατέρα, in der 8ten παντοκράτορα, in der 9ten ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων ποιητὴν, in der 10ten καὶ ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, in der 11ten τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, θεὸν ἀληθι-

νὸν, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, in der 12ten σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, in der 13ten σταυρωθέντα καὶ ταφέντα, in der 14ten καὶ ἀναστάντα [ἐκ νεκρῶν] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ καθίσαντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς, in der 15ten καὶ ἐρχόμενον ἐν δόξῃ κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, in der 16ten und 17ten καὶ εἰς ἓν ἅγιον πνεῦμα, τὸν παράκλητον, τὸ λαλῆσαν ἐν τοῖς προφήταις. Καὶ εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν κτλ., und in der 18ten endlich καὶ εἰς μόνην ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν καὶ εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον zum Gegenſtande der Rede.

Am Schluſſe kündigt der Kirchenvater ſeinen Zuhörern noch eine doppelte weitere Unterweiſung an, welche ſie, die eine noch vor, die andere nach ihrer Taufe empfangen ſollten, indem er ſagt: Ἐνεστώσης δὲ λοιπὸν τῆς ἁγίας τοῦ πάσχα ἡμέρας, καὶ τῆς ὑμετέρας ἐν Χριστῷ διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας ἀγάπης φωτιζομένης, διδαχθήσεσθε πάλιν τὰ πρέποντα, θεοῦ θέλοντος, μεθ' ὅσης εὐσεβείας καὶ τάξεως εἰσελθεῖν χρὴ καλουμένους, τίνος δὲ ἕνεκεν ἐπιτελεῖται ἕκαστον τῶν ἁγίων τοῦ βαπτίσματος μυστηρίων· μεθ' ὅσης δὲ εὐλαβείας καὶ τάξεως χρὴ ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος πρὸς τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ προσελεύσεσθαι θυσιαστήριον καὶ τῶν αὐτόθι πνευματικῶν καὶ ἐπουρανίων ἀπολαβεῖν μυστηρίων, ἵνα τῆς ἡμετέρας ψυχῆς διὰ τοῦ τῆς διδασκαλίας λόγου προφωτιζομένης εἰς ἕκαστον γνωρίζηται τῶν ἐκ θεοῦ δωρουμένων ὑμῖν χαρισμάτων τὸ μέγεθος. — Μετὰ δὲ τὴν ἁγίαν καὶ σωτήριον τοῦ πάσχα ἡμέραν, ἀπὸ τῆς δευτέρας τῶν σαββάτων, εὐθὺς καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἐν ταῖς ἑξῆς τῆς ἑβδομάδος ἡμέραις μετὰ σύναξιν εἰν τὸν ἅγιον τῆς ἀναστάσεως τόπον εἰσερχόμενοι κατηχήσεων ἄλλων ἀκούσεσθε, θεοῦ θέλοντος· ἐν αἷς πάλιν περὶ ἑκάστου τῶν γεγενημένων διδαχθήσεσθε τὰς αἰτίας· ἐκ παλαιᾶς δὲ καὶ καινῆς διαθήκης λήψεσθε τὰς ἀποδείξεις. πρῶτον μὲν περὶ τῶν πρὸ τοῦ βαπτίσματος εὐθὺς γενομένων, ἔπειτα δὲ, πῶς ἐκαθαρίσθητε τῶν ἁμαρτιῶν ὑπὸ τοῦ Κυρίου τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι· καὶ

ὅπως ἱερατικῶς τῆς Χριστοῦ προσηγορίας γεγόνατε κοινωνοί· καὶ ὅπως ἡ σφραγὶς ὑμῖν ἐδόθη ἐκ τῆς κοινωνίας τοῦ ἁγίου πνεύματος. καὶ περὶ τῶν ἐν θυσιαστηρίῳ τῆς καινῆς διαθήκης μυστηρίων, ἃ τὴν ἀρχὴν ἐντεῦθεν εἴληφε, τίνα μὲν αἱ θεῖαι γραφαὶ παραδεδώκασι, τίς δὲ ἡ τούτων δύναμις, καὶ ὅπως προσιέναι τούτοις καὶ πότε καὶ πῶς ἔχειν χρή. ἐπὶ τέλει δὲ πάντων, ὅπως ὑμᾶς εἰς τὸν ἐπιόντα χρόνον ἔργοις τε καὶ λόγοις ἐπαξίως τῆς χάριτος ἀναστρέφειν δεῖ πρὸς τὸ δυνηθῆναι πάντας ὑμᾶς ἀπολαῦσαι τῆς αἰωνίου ζωῆς.

Nach den Eingangsworten der ersten mystagogischen Katechese zu schließen hat aber Cyrill das Versprechen solcher doppelten Unterweisung nicht gehalten, sondern in der Erwägung, ὄψιν ἀκοῆς πολλῷ πιστοτέραν εἶναι, es vorgezogen, dieselbe mit einander erst nach der Taufe zu geben (ἀνέμενον τὸν παρόντα καιρὸν, ἵνα εὐπροσαγωγοτέρους ὑμᾶς περὶ τῶν λεγομένων ἐκ ταύτης λαβὼν τῆς ἑσπέρας εἰς τὸν φωτεινότερον καὶ εὐωδέστερον λειμῶνα τοῦ παραδείσου χειραγωγήσω). Seine erste Cat. mystag. handelt von den die Taufe vorbereitenden Gebräuchen, von dem, was vor der Taufe ἐν τῷ ἐξωτέρῳ οἴκῳ geschieht (abrenuntiatio und professio), die zweite von den Gebräuchen der Taufe selbst (Ausziehen der Kleider, Oelung, Befragung über den Glauben und mersio triplex), die dritte vom Chrisma, die vierte von der Substanz und die fünfte von den Gebräuchen der Eucharistie. In dieser letzten Katechese findet denn auch das Vater unser seine Erklärung *).

*) Erklärung des V. U. bei Cyrill. — Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. ὦ τῆς μεγίστης τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίας· τοῖς ἀποπηδήσασιν αὐτοῦ καὶ ἐν ἐσχάτοις γενομένοις κακοῖς τοσαύτην δεδώρηται κακῶν ἀμνηστείαν καὶ χάριτος μετουσίαν, ὡς καὶ πατέρα ἐπικαλεῖσθαι. Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. οὐρανοὶ γὰρ εἶεν ἂν καὶ οἱ τὴν τοῦ ἐπουρανίου φοροῦντες εἰκόνα, ἐν οἷς ἐστι θεὸς ἐνοικῶν καὶ ἐμπεριπατῶν.

Ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου. ἅγιόν ἐστι φύσει τὸ τοῦ θεοῦ ὄνομα, κἂν λέγωμεν, κἂν μὴ λέγωμεν· ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς ἁμαρτάνουσιν ἔσθ' ὅτε βεβηλοῦται κατὰ τὸ· Δι' ὑμᾶς τὸ ὄνομά μου διὰ παντὸς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐχόμεθα ἐν ἡμῖν ἁγιασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ· οὐχ ὅτι ἐκ τοῦ μὴ εἶναι ἐπὶ τὸ εἶναι ἔρχεται, ἀλλ' ὅτι ἐν ἡμῖν ἅγιον γίνεται ἁγιαζομένοις καὶ ἄξια τοῦ ἁγιασμοῦ ποιοῦσιν.

Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. καθαρᾶς ψυχῆς ἐστι τὸ σὺν παῤῥησίᾳ φάναι· ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου. ὁ γὰρ ἀκούσας Παύλου λέγοντος, μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι, ἀλλὰ καθάρας ἑαυτὸν πράξει καὶ ἐννοίᾳ καὶ λόγῳ ἐρεῖ τῷ θεῷ, ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου.

Γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. οἱ θεῖοι καὶ μακάριοι τοῦ θεοῦ ἄγγελοι τὸ θεοῦ θέλημα ποιοῦσι, καθὼς Δαβὶδ ψάλλων ἔλεγεν· εὐλογεῖτε τὸν Κύριον πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, δυνατοὶ ἰσχύϊ, ποιοῦντες τὰ θελήματα αὐτοῦ. δυνάμει τοίνυν εὐχόμενος τοῦτο λέγεις· ὡς ἐν ἀγγέλοις γίνεταί σου τὸ θέλημα, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἐμοὶ γένοιτο, δέσποτα.

Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον. Ὁ ἄρτος οὗτος ὁ κοινὸς οὐκ ἔστιν ἐπιούσιος· ἄρτος δὲ οὗτος ὁ ἅγιος ἐπιούσιός ἐστι, ἀντὶ τοῦ τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς καταστησόμενος. οὗτος ὁ ἄρτος οὐκ εἰς κοιλίαν χωρεῖ καὶ εἰς ἀφεδρῶνα ἐκβάλλεται, ἀλλ' εἰς πᾶσάν σου τὴν σύστασιν ἀναδίδοται, εἰς ὠφέλειαν σώματος καὶ ψυχῆς. τὸ δὲ σήμερον ἀντὶ τοῦ καθ' ἡμέραν λέγει, ὡς καὶ ὁ Παῦλος ἔλεγεν· ἄχρις οὗ τὸ σήμερον καλεῖται

Καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν. πολλὰ γὰρ ἔχομεν ἁμαρτήματα· πταίομεν γὰρ καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν διανοίᾳ, καὶ πλεῖστα καταγνώσεως ἄξια ποιοῦμεν· καὶ ἐὰν εἴπωμεν, ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ψευδόμεθα, ὡς λέγει Ἰωάννης· καὶ πρὸς τὸν θεὸν τιθέμεθα συνθήκας, συγχωρῆσαι ἡμῖν παρακαλοῦντες τὰ ἁμαρτήματα, ὡς καὶ ἡμεῖς τοῖς πέλας τὰ ὀφειλήματα. ἐννοοῦντες τοίνυν, ἀνθ' ὧν οἷα λαμβάνομεν, μηδὲ ὑπερτιθώμεθα συγχωρεῖν ἀλλήλοις· τὰ πταίσματα τὰ γινόμενα εἰς ἡμᾶς μικρά ἐστι καὶ εὐτελῆ καὶ εὐδιάλυτα, τὰ δὲ εἰς θεὸν ὑφ' ἡμῶν γενόμενα μεγάλα ἐστι, τῆς αὐτοῦ μόνης δεόμενα φιλανθρωπίας. πρόσεχε οὖν, μὴ διὰ τὰ μικρὰ καὶ εὐτελῆ εἰς σὲ ἁμαρτήματα ἀποκλείσῃς σεαυτῷ τῶν βαρυτάτων ἁμαρτημάτων τὴν παρὰ θεοῦ συγχώρησιν.

Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν, Κύριε. ἆρα τοῦτο διδάσκει εὔχεσθαι ἡμᾶς μηδόλως πειρασθῆναι ὁ Κύριος; καὶ πῶς εἴρηται ἀλλαχοῦ· ἀνὴρ ἀπείραστος, ἀδόκιμος· καὶ πάλιν· πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί μου, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις. ἀλλὰ μή ποτε τὸ εἰσελθεῖν ἐστιν εἰς πειρασμὸν τὸ καταβαπτισθῆναι ὑπὸ τοῦ πειρισμοῦ. ἔοικε γὰρ ὁ πειρασμὸς ὥσπερ χειμάῤῥῳ τινὶ δυσκόλῳ πρὸς διάβασιν. οἱ μὲν οὖν ἐν πειρασμοῖς μὴ καταβαπτιζόμενοι διαβαίνουσιν, ἄριστοι τινὲς κολυμβηταὶ γινόμενοι καὶ μηδόλως ὑπ' αὐτῶν κατασυρόμενοι, οἱ δὲ μὴ τοιοῦτοι εἰσιόντες καταβαπτίζονται· οἷον, ὡς ἐπὶ παραδείγματος, Ἰούδας εἰσελθὼν εἰς τὸν τῆς φιλοχρηματίας πειρασμὸν οὐ διενήξατο, ἀλλὰ καταβαπτισθεὶς καὶ σωματικῶς καὶ πνευματικῶς ἀπεπνίγη. Πέτρος εἰσῆλθεν εἰς τὸν τῆς ἀρνήσεως πειρασμὸν, ἀλλὰ εἰσελθὼν οὐκ ἐβαπτίσθη, ἀλλὰ γενναίως διανηξάμενος ἐῤῥύσθη ἀπὸ τοῦ πειρασμοῦ. ἄκουε πάλιν ἀλλαχοῦ ὁλοκλήρων ἁγίων χοροῦ εὐχαριστοῦντος ἐπὶ τοῦ ἐξαιρεθῆναι τοῦ πειρασμοῦ· ἐδοκίμασας ἡμᾶς ὁ θεὸς, ἐπύρωσας ἡμᾶς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον· ὡς εἰσήγαγες ἡμᾶς εἰς τὴν παγίδα· ἔθου θλίψεις

ἐπὶ τὸν νῶτον ἡμῶν· ἐπεβίβασας ἀνθρώπους ἐπὶ τὰς κεφαλὰς ἡμῶν. διήλθομεν διὰ πυρὸς καὶ ὕδατος, καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς εἰς ἀναψυχήν (μ. 65.). ὁρᾷς αὐτοὺς παῤῥησιαζομένους ἐπὶ τὸ διελθεῖν καὶ μὴ ἐμπαγῆναι. καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς, φησὶν, εἰς ἀναψυχήν. τὸ εἰς ἀναψυχὴν ἐλθεῖν αὐτοὺς ἐστὶ τὸ ἀπὸ πειρασμοῦ ῥυσθῆναι.

Ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. εἰ ἦν τὸ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν τὸ τοῦ μηδόλως πειρασθῆναι παραστατικὸν, οὐκ ἂν ἔλεγεν· ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. πονηρὸς δὲ ὁ ἀντικείμενος δαίμων, ἀφ' οὗ ῥυσθῆναι εὐχόμεθα. εἶτα μετὰ πλήρωσιν τῆς εὐχῆς λέγεις Ἀμὴν, ἐπισφραγίζων διὰ τοῦ Ἀμὴν, ὃ σημαίνει γένοιτο, τὰ ἐν τῇ θεοδιδάκτῳ εὐχῇ.

§. 34.

Nicht minder wichtig für die Geſchichte der Katecheſe in der alten Kirche, wenn gleich nicht dieſelbe Klarheit der Anſchauung nach allen Seiten hin darbietend, ſind die Vorſchriften und Anweiſungen zur Ausübung der katechetiſchen Predigt des Wortes, welche wir im 7. Buche der **Constit. apost.** (c. 39—41.) und in dem *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας* des **Gregor von Nyſſa** vorfinden.

An erſtgenanntem Orte leſen wir, daß der Katechumene vor der Taufe in der Lehre von dem Unerzeugten, von dem eingebornen Sohne und von dem h. Geiſte unterwieſen werden, und *δημιουργίας διαφόρου τάξιν, προνοίας εἱρμὸν, νομοθεσίας διαφόρου δικαιοτήρια* kennen lernen ſoll. Es ſoll ihm der Zweck der Weltſchöpfung überhaupt und der der Schöpfung des Menſchen insbeſondere aufgedeckt, die rechte Einſicht in das Weſen und die Beſtimmung ſeiner Natur vermittelt, an den Beiſpielen und Zeugniſſen der heiligen Geſchichte der ſich immer gleich bleibende Eifer des heiligen und gerechten Gottes gegen das Böſe und für das Gute gezeigt, und endlich dargethan werden, wie Gott das gefallene Menſchengeſchlecht nicht ſeinem verdienten Verderben und Elend hilflos überlaſſen, ſondern es zu verſchiedenen Zeiten auf verſchiedene Weiſe vom Irrthum zur Erkenntniß der Wahrheit, von der Ungerechtigkeit zur Gerechtigkeit, vom Tode zum Leben zurückzuführen geſucht hat. Wenn der Proſelyte (*ὁ προσιών*) dieſes und das damit Zuſammenhängende in der Katecheſe gelernt hat, ſo ſoll unter Handauflegung ein Dank- und Fürbittgebet über ihn geſprochen, und

nach diesem Gebete ihm der Unterricht über die Menschwerdung, das Leiden, die Auferstehung und die Himmelfahrt des Herrn ertheilt werden. Rückt endlich die Zeit der Taufe selbst heran, so soll der *κατηχηθεὶς* noch lernen *τὰ περὶ τῆς ἀποταγῆς τοῦ διαβόλου καὶ περτῆς συνταγῆς τοῦ Χριστοῦ* *).

Betrachten wir diese Bestimmungen näher, so finden wir, daß nach der ersten Belehrung über die immanente Wesenstrinität Gottes der weitere Unterricht vor dem Gebete dem Lehrstoffe des ersten, und der nach dem Gebete dem Lehrstoffe des zweiten Artikels des christlichen Glaubensbekenntnisses entspricht, das Symbolum selbst aber den Katechumenen hier noch nicht mitgetheilt und über den Inhalt des dritten Artikels ganz geschwiegen wird. Mit den Erklärungen über das dreieinige Wesen Gottes zu beginnen, konnte als nothwendig erscheinen, weil die Proselyten entweder vom Juden- oder vom Heidenthume herkamen, und im ersteren Falle ihre abstrakt monotheistischen, im letzteren ihre polytheistischen Vorstellungen beseitiget zu sehen, vor Allem das Bedürfniß hatten. Der weitere Gang der Katecheſe ist ganz zweckmäßig, einmal weil er an der Hand der Offenbarungsgeschichte einhergeht, und dann, weil er darauf berechnet ist, den Katechumenen zuerst ihre Erlösungsfähigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, hernach ihre wirklich geschehene Erlösung in Christo recht zur Anschauung und zum Bewußtseyn zu bringen.

Es fragt sich also nur, welche zeitliche Stellung im Katechumenate wir dieser Katecheſe anzuweisen, und wie wir uns die äußeren Umstände ihrer Form und ihres Verlaufes zu denken haben. Der Ausdruck *πρὸ τοῦ βαπτίσματος* muß um so unbestimmter erscheinen, wenn wir **L. VIII, c. 32.** vergleichen, wo es heißt: *Ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι τρία ἔτη κατηχείσθω.* Zwar kann die Identität der Zeit und des Verfassers für beide Stellen nicht erwiesen werden, und auch die letztgenannte bezeichnet das lange Katechumenat als ein durch den gezeigten Eifer und durch die bewährte Gesinnung des Proselyten gar wohl und sehr abkürzbares. Aber immer bleibt doch die Frage, wie wir uns den in den apostolischen Constit. verlangten katechetischen Unterricht über die ganze Zeit des Katechumenates hin vertheilt denken sollen. Bis zu einem gewissen Grade läßt sich der Gegenstand dieser Frage

aufhellen; immer aber wird noch etwas übrig bleiben, das in Dunkelheit und Unklarheit verharrt.

So viel ist fürs Erste gewiß, daß die Worte: *Καὶ ὅταν ᾖ πρὸς αὐτὸ λοιπὸν τὸ βαπτισθῆναι κτλ.* einen zeitlichen Scheidepunkt bilden. Sie sondern die Klasse der *φωτιζόμενοι* oder *βαπτιζόμενοι* als *κατηχηθέντες* von den Katechumenen ab. Von dieser Klasse wird gesagt, daß sie *τὰ περὶ τῆς ἀποταγῆς τοῦ διαβόλου καὶ περὶ τῆς συνταγῆς τοῦ Χριστοῦ* zu lernen habe, und dann die Form, in welcher die Abrenuntiation und das Glaubensbekenntniß abgelegt werden sollen, angegeben. Daß mit den Worten: *μανθανέτω τὰ περὶ τῆς ἀποταγῆς κτλ.* nicht blos ein auswendig, sondern auch ein verstehen Lernen der Abrenuntiationsformel und des Symbolums gefordert, mithin eine katechetische Erklärung beider postulirt wird, dürfen wir gewiß annehmen. Es ist also damit die Katechese bezeichnet, welche wir aus Cyrill bereits kennen gelernt haben.

Der Unterricht aber, von welchem das 39. Cap. des 7. B. der Const. app. handelt, gehört der früheren Zeit des Katechumenates an, und führt daher auch die Ueberschrift: *Ὅπως χρὴ τοὺς κατηχουμένους στοιχειοῦσθαι.* Deutlich wird jedoch auch dieser Unterricht durch das inmitten stehende Gebet wieder in zwei Theile geschieden. Vor dem Gebete ist der Katechumene ein *μέλλων κατηχεῖσθαι*, ein *προσιών*, ein catechizandus rudis im Augustinischen Sinne des Wortes; in den kirchlichen Stand der eigentlichen Katechumenen wird er durch die Handauflegung und das Gebet erst aufgenommen. — Aber wenn wir demgemäß auch zu wissen glauben, in welche Zeit des Katechumenates wir den liturgischen Akt des *χειροθετεῖν* zu setzen haben, so bleibt doch das immer noch ungewiß, ob wir uns die demselben vorhergehende Katechese als auf einmal, oder in getheilter Weise in mehreren Zusammenkünften während einer längeren Zeit zum Vollzuge kommend zu denken haben; und der gleiche Fall findet hinsichtlich der dem Gebete nachfolgenden Katechese statt. Ja, es fragt sich, ob die Meinung der apost. Const. nicht die ist, daß der eine Theil des Unterrichtes dem mit Handauflegung verbundenen Gebete unmittelbar vorangehen und der andere demselben eben so unmittelbar nachfolgen, mithin Alles, was zum *στοιχειοῦσθαι* gehört, in Einem continuirlich fortschreitenden

Akte sich vollziehen soll. In diesem Falle würde zwischen dem hier beschriebenen στοιχειοῦσθαι und der Augustinischen catechisatio rudium nur der Unterschied obwalten, daß die letztgenannte beide Theile des Unterrichtes dem liturgischen Akte vorhergehen läßt, während die apostol. Constit. diesen zwischen beide in die Mitte eintreten lassen.

*) Const. apost. VII, c. 39—41. Ὁ μέλλων τοίνυν κατηχεῖσθαι τὸν λόγον τῆς εὐσεβείας, παιδευέσθω πρὸ τοῦ βαπτίσματος τὴν περὶ τοῦ ἀγεννήτου γνῶσιν, τὴν περὶ υἱοῦ μονογενοῦς ἐπίγνωσιν, τὴν περὶ τοῦ ἁγ. πν. πληροφορίαν. μανθανέτω δημιουργίας διαφόρου τάξιν, προνοίας εἰρμὸν, νομοθεσίας διαφόρου δικαιοτήρια. παιδευέσθω διὰ τί κόσμος γέγονε καὶ δι' ὃ κοσμοπολίτης ὁ ἄνθρωπος κατέστη. ἐπιγινωσκέτω τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, οἷά τις ὑπάρχει. παιδευέσθω, ὅπως ὁ θεὸς τοὺς πονηροὺς ἐκόλασεν ὕδατι καὶ πυρὶ, τοὺς δὲ ἁγίους ἐδόξασε καθ' ἑκάστην γενεάν· λέγω δὴ τὸν Σὴθ, τ. Ἐνὼς, τ. Ἐνὼχ, τ. Νῶε, τ. Ἀβραὰμ καὶ τοὺς ἐκγόνους αὐτοῦ, τ. Μελχισεδὲκ καὶ τ. Ἰὼβ καὶ τ. Μωσέα, Ἰησοῦν τε καὶ Χαλὲβ καὶ Φινεὲς τ. ἱερέα καὶ τοὺς καθ' ἑκάστην γενεὰν ὁσίους· ὅπως τε προνοούμενος οὐκ ἀπεστράφη ὁ θεὸς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ἀλλὰ ἀπὸ πλάνης καὶ ματαιότητος εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐκάλει κατὰ διαφόρους καιροὺς, ἀπὸ τῆς δουλείας καὶ ἀσεβείας εἰς ἐλευθερίαν καὶ εὐσέβειαν ἐπανάγων, ἀπὸ ἀδικίας εἰς δικαιοσύνην, ἀπὸ θανάτου αἰωνίου εἰς ζωὴν ἄϊδιον. ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα μανθανέτω ἐν τῇ κατηχήσει ὁ προσιών. Προσκυνείτω δὲ ὁ χειροθετῶν αὐτὸν τὸν θεὸν τὸν τῶν ὅλων δεσπότην, εὐχαριστῶν ὑπὲρ τοῦ πλάσματος, ὅτι κατέπεμψε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τ. μονογενῆ Χριστὸν, ἵνα σώσῃ τὸν ἄνθρωπον, ἐξαλείψας τὰς ἀνομίας, καὶ ἵνα ἀφῇ τὰς ἀσεβείας καὶ τὰς ἁμαρτίας, καὶ καθαρίσῃ ἀπὸ πάντος μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πν., ἁγιάσῃ δὲ τὸν ἄνθρωπον κατ' εὐδοκίαν τῆς χρηστότητος αὐτοῦ, συνετίσῃ δὲ τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ φωτίσῃ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας αὐτοῦ εἰς κατανόησιν τῶν θαυμασίων αὐτοῦ· γνωρίσῃ αὐτῷ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης, ὅπως ἂν μισήσῃ πᾶσαν ὁδὸν ἀδικίας, πορεύηται δὲ τ. ὁδὸν τῆς ἀληθείας· εἰς τὸ καταξιωθῆναι αὐτὸν τοῦ λουτροῦ τ. παλιγγ. εἰς υἱοθεσίαν τ. ἐν Χριστῷ· ἵνα σύμφυτος γενόμενος τῇ ὁμοιότητι τοῦ θανάτου τ. Χριστοῦ ἐπ' ἐλπίδι τῆς ἐνδόξου κοινωνίας νεκρωθῇ μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζήσῃ δὲ τῷ θεῷ κατά τε νοῦν καὶ λόγον καὶ πρᾶξιν, καὶ ἐν τῇ βίβλῳ τῶν ζώντων συναριθμηθῇ.

Καὶ μετὰ τ. εὐχαριστίαν ταύτην παιδευσάτω αὐτὸν τὰ περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως, τά τε περὶ τοῦ πάθους αὐτοῦ καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως καὶ ἀναλήψεως.

(40.) Καὶ ὅταν ᾖ πρὸς αὐτὸ λοιπὸν τὸ βαπτισθῆναι ὁ κατηχηθείς, μανθανέτω τὰ περὶ τῆς ἀποταγῆς τοῦ διαβόλου καὶ περὶ τῆς συνταγῆς τοῦ Χριστοῦ. δεῖ γὰρ αὐτὸν πρῶτον μὲν ἀποσχέσθαι τῶν ἐναντίων καὶ τότε ἐντὸς γενέσθαι τῶν μυστηρίων, προκαθάραντα ἑαυ-

τοῦ τὴν καρδίαν πάσης κακοηθείας, σπίλου τε καὶ ῥυπίδος, καὶ τότε τῶν ἁγίων μεταλαχεῖν· ὡς γὰρ γεωργὸς ἄριστος ἐκκαθαίρει τ. ἄρουραν πρότερον τῶν ὑπερφυουσῶν ἐν αὐτῇ ἀκανθῶν, καὶ τότε σπείρει τ. πυρόν, οὕτω δεῖ καὶ ὑμᾶς πρότερον πᾶσαν ἀσέβειαν ἐξελόντας ἀπ' αὐτῶν τότε τὴν εὐσέβειαν αὐτοῖς ἐγκαταβάλλεσθαι καὶ τοῦ βαπτίσματος ἀξιῶσαι· καὶ γὰρ καὶ ὁ κύριος ὑμῶν αὕτως ἡμῖν παρήνεσεν εἰπών· μαθητεύσατε πρότερον π. τ. ἔθνη· καὶ τότε ἐπήγαγε το· καὶ βαπτίσατε αὐτοὺς εἰς τ. ο. τ. π. — πνεύματος.

Ἀπαγγελλέτω οὖν ὁ βαπτιζόμενος ἐν τῷ ἀποτάσσεσθαι· (41.) Ἀποτάσσομαι τῷ Σατανᾷ, καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ τ. πομπαῖς αὐτοῦ, καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ, καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, καὶ ταῖς ἐφευρέσεσιν αὐτοῦ, καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτόν. Μετὰ δὲ τ. ἀποταγὴν συντασσόμενος λεγέτω, ὅτι καὶ

συντάσσομαι τῷ Χριστῷ, καὶ πιστεύω καὶ βαπτίζομαι εἰς ἕνα ἀγέννητον, μόνον ἀληθινὸν θεὸν παντοκράτορα, τ. πατέρα τ. Χριστοῦ, κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων, ἐξ οὗ τὰ πάντα· καὶ εἰς τὸν κύριον Ἰησοῦν τ. Χριστὸν, τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱὸν, τ. πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τ. πρὸ αἰώνων εὐδοκίᾳ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα, οὐ κτισθέντα, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς, ὁρατά τε καὶ ἀόρατα, τὸν ἐπ' ἐσχάτων ἡμερῶν κατελθόντα ἐξ οὐρανῶν καὶ σάρκα ἀναλαβόντα καὶ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου Μαρίας γεννηθέντα, καὶ πολιτευσάμενον ὁσίως κατὰ τοὺς νόμους τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Π. Π., καὶ ἀποθανόντα ὑπὲρ ἡμῶν, καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν μετὰ τὸ παθεῖν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐνανοὺς, καὶ καθεσθέντα ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος μετὰ δόξης κρίναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. Βαπτίζομαι καὶ εἰς τὸ πν. τὸ ἅγ., τουτέστι τ. παράκλητον, τὸ ἐνεργῆσαν ἐν πᾶσιν τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἁγίοις, ὕστερον δὲ ἀποσταλὲν καὶ τοῖς ἀποστόλοις παρὰ τοῦ πατρὸς κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν κυρίου Ἰ. Χριστοῦ, καὶ μετὰ τοὺς ἀποστόλους δὲ πᾶσι τοῖς πιστεύουσιν ἐν τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν, καὶ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καὶ εἰς βασιλείαν οὐρανῶν, καὶ εἰς ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.

§. 35.

Von der im vorigen §. schon genannten Schrift des Gregor von Nyssa hat Köster eine ganz falsche Vorstellung, wenn er (Lehrb. der Pastoralwiss. S. 318.) sagt, sie enthalte „Predigten vor Katecheten gehalten". Sie besteht ihrem Inhalte nach weder aus Predigten, noch aus Katechesen, sondern ist eine in 40 Capitel zerfallende theologische Abhandlung, welche den Lehrern der Kirche zeigen will,

wie sie die christlichen Dogmen den mitgebrachten Vorurtheilen und eingelebten falschen Vorstellungen der Juden- und Heiden-Proselyten oder der verschiedenen ketzerischen Parteien gegenüber darzustellen, ins Licht zu setzen, zu begründen und zu vertheidigen haben, um eine wirkliche Ueberzeugung von ihrer Wahrheit zu bewirken, und so wahrhaft gläubige Katechumenen zur Taufe zu bringen. Der Inhalt der Abhandlung hat für die Missionsthätigkeit gleiche Wichtigkeit, wie für die davon ohnedem nicht streng zu scheidende und zu sondernde katechetische Funktion; ja er ist seinen einzelnen Bestandtheilen nach mehr oder weniger auch noch für die Homilie anwendbar.

Ueber seine Absicht und über die Art, wie er seine Aufgabe betrachtet, erklärt sich der Kirchenvater selbst im Eingange, indem er sagt: *Ὁ τῆς κατηχήσεως λόγος ἀναγκαῖος μέν ἐστι τοῖς προεστηκόσι τοῦ βίου τῆς εὐσεβείας, ὡς ἂν πληθύνοιτο τῇ προσθήκῃ τῶν σωζομένων ἡ ἐκκλησία, τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου τῇ ἀκοῇ τῶν ἀπίστων προσαγομένου· οὐ μὴν ὁ αὐτὸς τῆς διδασκαλίας τρόπος ἐπὶ πάντων ἁρμόσει τῶν προσιόντων τῷ λόγῳ, ἀλλὰ κατὰ τὰς τῶν θρησκειῶν διαφορὰς μεθαρμόζειν προσήκει τὴν κατήχησιν, πρὸς τὸν αὐτὸν μὲν ὁρῶντας τοῦ λόγου σκοπὸν, οὐχ ὁμοιοτρόπως δὲ ταῖς κατασκευαῖς χρωμένους. ἄλλαις γὰρ ὑπολήψεσιν ὁ Ἰουδαΐζων προείληπται, καὶ τῷ Ἑλληνισμῷ συζῶν ἑτέραις· ὅ τε Ἀνόμοιος καὶ ὁ Μανιχαῖος καὶ οἱ κατὰ Μαρκίωνα καὶ Οὐαλεντίνον καὶ Βασιλίδην καὶ ὁ λοιπὸς κατάλογος τῶν κατὰ τὰς αἱρέσεις πλανωμένων, ἰδίαις ἕκαστος ὑπολήψεσι προειλημμένοι, ἀναγκαίαν ποιοῦσι τὴν πρὸς τὰς ἐκείνων ὑπονοίας μάχην. κατὰ γὰρ τὸ εἶδος τοῦ νόσου καὶ τὸν τρόπον τῆς θεραπείας προσαρμοστέον. οὐ τοῖς αὐτοῖς θεραπεύσεις τοῦ Ἕλληνος τὴν πολυθεΐαν καὶ τοῦ Ἰουδαίου τὴν περὶ τὸν μονογενῆ θεὸν ἀπιστίαν· οὐδὲ ἀπὸ τῶν αὐτῶν τοῖς κατὰ τὰς αἱρέσεις πεπλανημένοις ἀνατρέψεις τὰς ἠπατημένας περὶ τῶν δογμάτων μυθοποιΐας. οὐ γὰρ δι' ὧν ἄν τις ἐπανορθώσαιτο τὸν Σαβέλλιον, διὰ τῶν αὐτῶν ὠφελήσει καὶ τὸν Ἀνόμοιον. οὐδὲ ἡ πρὸς τὸν Μανιχαῖον μάχη καὶ τὸν Ἰουδαῖον ὀνίνησιν, ἀλλὰ χρὴ, καθὼς εἴρηται, πρὸς τὰς ὑπολήψεις τῶν ἀνθρώπων βλέπειν καὶ κατὰ τὴν*

ἐγκειμένην ἑκάστῳ πλάνην ποιεῖσθαι τὸν λόγον, ἀρχάς τινας καὶ προτάσεις εὐλόγους ἐφ' ἑκάστης διαλέξεως προβαλλόμενον, ὡς ἂν διὰ τῶν παρ' ἀμφοτέροις ὁμολογουμένων ἐκκαλυφθείη κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἡ διάνοια.

Dieſen Grundſätzen gemäß zeigt nun Gregor zuerſt, wie man die ἄθεοι unter den Hellenen ἐκ τῶν τεχνικῶς καὶ σοφῶς κατὰ τὸν κόσμον οἰκονομουμένων zur Anerkennung einer darin ſich offenbarenden δύναμις τοῦ πάντος ὑπερκειμένη hinzuführen, diejenigen aber, welche im Polytheismus befangen ſind, mittelſt der von ihnen zuzugebenden Idee der göttlichen Vollkommenheit zur Einſicht in ihren Irrthum und zur Ueberzeugung von der Einheit des göttlichen Weſens zu bringen habe. Da jedoch ὁ τῆς εὐσεβείας λόγος οὐδέ τινα διάκρισιν ὑποστάσεων ἐν τῇ ἑνότητι τῆς φύσεως βλέπειν, ſo müſſe man ſich hüten, beim Kampfe gegen den Helleniſmus nicht in den Judaiſmus zu verfallen, und darauf bedacht ſeyn, διαστολῇ τινι τεχνικῇ auch dieſem Irrthum zu begegnen. Die Gegner würden nicht behaupten wollen, ἄλογον εἶναι τὸ θεῖον, und nicht läugnen können, daß bei jedem Weſen κατάλληλός ἐστι τῇ φύσει ὁ λόγος. Hiebei müßten ſie gefaßt, und von hieraus zur Anerkennung und Würdigung deſſen gebracht werden, was die chriſtliche Kirche von dem ewigen Sohne Gottes, dem Logos, lehre. Von der Analogie des menſchlichen Geiſtes ſey auszugehen, und nur der Unterſchied zwiſchen dem geſchaffenen endlichen und dem unendlichen Geiſte geltend zu machen. Ὡςπερ ἡ ἡμετέρα φύσις ἐπίκηρος οὖσα καὶ ἐπίκηρον τὸν λόγον ἔχει, οὕτως ἡ ἄφθαρτος καὶ ἀεὶ ἑστῶσα φύσις ἀΐδιον ἔχει καὶ ὑφεστῶτα τὸν λόγον. εἰ δὴ τοῦτο κατὰ τὸ ἀκόλουθον ὁμολογηθείη, τὸ ὑφεστάναι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἀϊδίως, ἀνάγκη πᾶσα, ἐν ζωῇ τοῦ λόγου τὴν ὑπόστασιν εἶναι ὁμολογεῖν. οὐ γὰρ καθ' ὁμοιότητα τῶν λίθων ἀψύχως ὑφεστάναι τὸν λόγον εὐαγές ἐστι οἴεσθαι. ἀλλ' εἰ ὑφέστηκε νοερόν τι χρῆμα καὶ ἀσώματον ὄν, ζῇ πάντως κτλ. (c. 1.)

Das gleiche Verfahren ſey anzuwenden, um die beſondere Subſiſtenz des h. Geiſtes zu beweiſen (ὥςπερ δὲ τὸν λόγον ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς ἀναλογικῶς ἐπὶ τῆς ὑπερκειμένης ἔγνωμεν φύσεως, κατὰ

τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῇ περὶ τοῦ πνεύματος ἐννοίᾳ προσαχθησόμεθα κτλ. (c. 2.) Wer die Tiefen dieſes Geheimniſſes recht beſchaue, der erlange zwar in ſeinem Geiſte ein gewiſſes Maß der rechten Gotteserkenntniß, könne aber doch nicht λόγῳ διασαφῆσαι τὴν ἀνέκφραστον ταύτην τοῦ μυστηρίου βαθύτητα· πῶς τὸ αὐτὸ καὶ ἀριθμητόν ἐστι καὶ διαφεύγει τὴν ἐξαρίθμησιν, καὶ διῃρημένως ὁρᾶται καὶ ἐν μονάδι καταλαμβάνεται, καὶ διακέκριται τῇ ὑποστάσει καὶ οὐ μεμέρισται τῷ ὑποκειμένῳ καὶ ἄλλῳ πάλιν ἐκεῖνο, οὗ καὶ ὁ λόγος ἐστι καὶ τὸ πνεῦμα. ἀλλ' ἐπειδὰν τὸ διακεκριμένον ἐν τούτοις κατανοήσῃς, πάλιν ἡ τῆς φύσεως ἑνότης τὸν διαμερισμὸν οὐ προσίεται, ὥστε μήτε τὸ τῆς μοναρχίας σχίζεσθαι κράτος εἰς θεότητας διαφόρους κατατεμνόμενον, μήτε τῷ Ἰουδαϊκῷ δόγματι συμβαίνειν τὸν λόγον, ἀλλὰ διὰ μέσον τῶν δύο ὑπολήψεων χωρεῖν τὴν ἀληθείαν, ἑκατέραν τε τῶν αἱρέσεων καθαιροῦσαν καὶ ἀφ' ἑκατέρας παραδεχομένην τὸ χρήσιμον. τοῦ μὲν γὰρ Ἰουδαίου καθαιρεῖται τὸ δόγμα τῇ τε τοῦ λόγου παραδοχῇ καὶ τῇ πίστει τοῦ πνεύματος, τῶν δὲ Ἑλληνιζόντων ἡ πολύθεος ἐξαφανίζεται πλάνη, τῆς κατὰ φύσιν ἑνότητος παραγραφομένης τὴν πληθυντικὴν φαντασίαν. πάλιν δὲ ἂν ἐκ τῆς Ἰουδαϊκῆς ὑπολήψεως ἡ τῆς φύσεως ἑνότης παραμενέτω, ἐκ δὲ τοῦ Ἑλληνισμοῦ κατὰ τὰς ὑποστάσεις διάκρισις μόνη, θεραπευθείσης ἑκατέρωθεν καταλλήλως τῆς ἀσεβοῦς ὑπονοίας. ἔστι γὰρ ὥσπερ τις θεραπεία τῶν μὲν περὶ τὸ ἓν πλανωμένων ὁ ἀριθμὸς τῆς τριάδος, τῶν δὲ εἰς πλῆθος ἐσκεδασμένων ὁ τῆς ἑνότητος λόγος (c. 3.). Wenn Juden dagegen Widerſpruch erheben wollten, ſo könnten ſie unſchwer durch Zeugniſſe ihrer heiligen Schriften zum Schweigen und zur Erkenntniß ihres Irrthums gebracht werden, namentlich durch den Ausſpruch Davids: τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν (c. 4.).

Aber wenn zur Anerkennung des λόγος und des πνεῦμα Gottes der Grieche διὰ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν, der Jude διὰ τῶν γραφικῶν leicht gebracht werden könne, ſo glaubten doch beide in gleicher Weiſe gegen die κατὰ τὸν ἄνθρωπον οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ λόγου, ὡς

ἀπιθανόν τε καὶ ἀπρεπῆ περὶ θεοῦ λέγεσθαι sich erklären zu müssen. — Gregor richtet daher vom 5. Cap. an sein Augenmerk dahin, zu zeigen, wie die Menschwerdung des Logos nebst Allem, was mit ihr zusammenhängt und in ihrem Gefolge auftritt, gegen alle Vorwürfe der Gottesunwürdigkeit und Unmöglichkeit vertheidigt, und als zur Erreichung des göttlichen Schöpfungszweckes nach dem Falle der Menschheit nothwendig und nicht zur Herabwürdigung, sondern zur Verherrlichung Gottes dienend erwiesen werden könne. Unser Kirchenvater holt hier weit aus, geht aber doch seinem Ziele mit festen und sicheren Schritten entgegen. Er nimmt seinen Ausgangspunkt von der Schöpfung der Welt überhaupt und des Menschen insbesondere. Nicht Nothwendigkeit, sondern die göttliche Liebe sey der Grund der Schöpfung. Der Mensch sey geschaffen, weil ἔδει μήτε τὸ φῶς ἀθέατον, μήτε τὴν δόξαν ἀμάρτυρον, μήτε ἀναπόλαυστον αὐτοῦ εἶναι τὴν ἀγαθότητα, μήτε τὰ ἄλλα πάντα, ὅσα περὶ τὴν θείαν καθορᾶται φύσιν, ἀργὰ κεῖσθαι, μὴ ὄντος τοῦ μετέχοντός τε καὶ ἀπολαύοντος. Wie das Auge nur διὰ τῆς ἐγκειμένης αὐτῷ φυσικῶς αὐγῆς ἐν κοινωνία τοῦ φωτὸς sey, indem es διὰ τῆς ἐμφύτου δυνάμεως τὸ συγγενὲς anziehe, so müsse auch der menschlichen Natur συγγενές τι πρὸς τὸ θεῖον beigemischt seyn, ὡς ἂν διὰ τοῦ καταλλήλου πρὸς τὸ οἰκεῖον τὴν ἔφεσιν ἔχοι. Als ἐπὶ τῇ τῶν θείων ἀγαθῶν ἀπολαύσει γενόμενος müsse der Mensch in seiner Natur τι συγγενὲς πρὸς τὸ μετεχόμενον haben, und deßhalb ursprünglich καὶ ζωῇ καὶ λόγῳ καὶ σοφίᾳ καὶ πᾶσι τοῖς θεοπρεπέσιν ἀγαθοῖς ausgerüstet gewesen seyn, ὡς ἂν δι' ἑκάστου τούτων πρὸς τὸ οἰκεῖον τὴν ἐπιθυμίαν ἔχοι. Die Schrift bezeichne daher den Menschen als nach dem Bilde Gottes und zur Gemeinschaft mit Gott geschaffen. Die gegenwärtige Wahrnehmung könne nicht als Beweis dagegen gebraucht werden; denn daraus, daß der Mensch etwas jetzt nicht mehr ist, folge nicht, daß er es niemals war. — Nun wird auf die Lehre vom Wesen und Ursprung des Bösen, von der dadurch nothwendig gewordenen Erlösung und von der zweckmäßigen und gotteswürdigen Ausführung dieser eben durch die Menschwerdung, das Leiden und Sterben und die Auferstehung des Sohnes Gottes eingegangen. Die hieher gehörigen Erörterungen bilden den Inhalt des Buches vom 5. bis zum Schlusse des

32. Capitels. Ueberall iſt das Abſehen darauf gerichtet, zu zeigen, wie die Einwendungen und Zweifel der Gegner beſeitigt, wie dieſe von ſolchen Principien aus, die ſie ſelbſt anerkennen müſſen, zur Ueberzeugung von der Wahrheit der evangeliſchen Lehre hingeführt werden können. Seinem Weſen nach betrachtet Gregor das Böſe als das Nichtſeyende dem Guten als dem allein wahrhaft Seyenden gegenüber. Als das Nichtſeyende habe es auch keinen eigentlichen Grund; inſoferne es aber einen ſolchen habe, könne derſelbe nicht in Gott, ſondern nur in dem liberum arbitrium des Geſchöpfes geſucht werden, welches die Fähigkeit habe und haben müſſe, ſich auch vom Guten abzuwenden. (*ὥςπερ ἀντιδιαίρεῖται τῷ ὄντι τὰ μὴ ὄν, καὶ οὐκ ἔστι καθ' ὑπόστασιν εἰπεῖν τὸ μὴ ὂν ἀντιδιαστέλλεσθαι πρὸς τὸ ὄν, ἀλλὰ τὴν ἀνυπαρξίαν ἀντιδιαιρεῖσθαι λέγομεν πρὸς τὴν ὕπαρξιν· κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ κακία τῷ τῆς ἀρετῆς ἀντικαθέστηκε λόγῳ, οὐ καθ' ἑαυτήν τις οὖσα, ἀλλὰ τῇ ἀπουσίᾳ νοουμένη τοῦ κρείττονος* (6.). — *ὥςπερ γὰρ τοῦ φωτὸς ὑφαιρεθέντος ὁ ζόφος ἐπεκολούθησε, παρόντος δὲ οὐκ ἔστιν, οὕτως ἕως ἂν ᾖ τὸ ἀγαθὸν ἐν τῇ φύσει, ἀνύπαρκτόν ἐστι καθ' ἑαυτὸ ἡ κακία. ἡ δὲ τοῦ κρείττονος ἀναχώρησις γίνεται τοῦ ἐναντίου γένεσις. ἐπεὶ οὖν τοῦτο τῆς αὐτεξουσιότητός ἐστι τὸ ἰδίωμα, τὸ κατ' ἐξουσίαν ἀναιρεῖσθαι τὸ καταθύμιον, οὐχ ὁ θεός σοι τῶν παρόντων ἐστὶν αἴτιος κακῶν, ἀδέσποτόν τε καὶ ἄνετόν σοι κατασκευάσας τὴν φύσιν, ἀλλ' ἡ ἀβουλία τὸ χεῖρον ἀντὶ τοῦ κρείττονος προελομένη* (5.).

In dieſer Weiſe ſucht Gregor den Fall des Satans, und in Folge deſſen auch den Fall des Menſchen zu erklären. Die Frage, wie Gott die Menſchen habe erſchaffen können, wenn er ihren Fall und ihr Elend in demſelben vorherſah, beantwortet er mit der Bemerkung, daß Gott auch *τὴν ἀνάκλησιν αὐτῶν πάλιν τὴν πρὸς τὸ ἀγαθὸν κατενόησε*, und daß es gewiß beſſer war, in Vorausſicht des Falls und der Erlöſung zugleich zu ſchaffen, als gar nicht zu ſchaffen. Durch den Logos habe Gott den Menſchen geſchaffen, wem alſo, als dieſem, zieme auch die Wiederherſtellung deſſelben (c. 8.)? Die Unendlichkeit des Weſens Gottes widerſtreite der Menſchwerdung nicht; denn ſo wenig als unſer Geiſt vom Körper, eben ſo wenig und noch viel we-

niger werde Gottes Unendlichkeit vom Fleische beschlossen. Gott bleibe von aller Beschränkung frei, ob er gleich im Menschen ist (c. 10.). Wie die Gottheit mit der Menschheit verbunden sey, könne man eben so wenig sagen, als man angeben könne, wie unser Geist mit dem Leibe verbunden ist. Wie wir aber das Daseyn des Geistes im Leibe aus seinen Wirkungen erkennen, so finde dasselbe auch hinsichtlich des Daseyns der Gottheit in der Menschheit des Erlösers Statt (c. 11. 12.). Der Grund der Selbsterniedrigung der Gottheit sey ihre Liebe, ihre Erbarmung. Nur das Böse sey Gottes unwürdig. Nun aber sey nicht die menschliche Natur böse, sondern nur die ihr anklebende Sünde. Die menschliche Natur ohne Sünde annehmen sey also nichts dem guten Wesen Gottes Widersprechendes (c. 9, 14.). — Wenn gefragt werde, warum Gott auf einem solchen Umwege und nicht durch seinen bloßen Willen, durch seine Allmacht, geholfen habe, so sey darauf hinzuweisen, daß in Gott die Allmacht, und Güte nicht von der Weisheit und Gerechtigkeit getrennt seyen, und daß nur durch die Art und Weise, in der das Erlösungswerk wirklich ausgeführt worden ist, allen Eigenschaften des göttlichen Wesens zugleich habe Genüge geschehen können. Der mit freiem Willen gefallene und unter die Herrschaft des Feindes des Lebens gerathene Mensch konnte und durfte diesem nicht τυραννικῇ αὐθεντίᾳ entrissen, sondern mußte ihm gleichsam abgekauft werden. Dies konnte nur in einer solchen Weise geschehen, daß der Satan beim Tausche, bei der Annahme Eines für Alle, seinen Vortheil zu finden glaubte. Getäuscht sey er dabei hinsichtlich der Folgen freilich worden; aber es sey ihm da nur widerfahren, was ihm von Seiten der Gerechtigkeit gebührte, die mit einem Jeden nach seinem Verdienst handle (c. 20—26.). So spät erst sey das Erlösungswerk zur Ausführung gekommen, weil erst die Sünde ihr inneres Wesen habe völlig ans Licht bringen müssen. Auch der Arzt warte das Heraustreten des Ausschlages ab, ehe er zur Heilung schreite.

Nachdem Gregor diese und ähnliche Einwürfe und Bedenken gegen die christliche Erlösungslehre beseitigen gelehrt hat, geht er am Ende des 32sten Capitels zur Lehre von der Taufe über, mit den Worten: *ἀλλ' ἐπειδὴ μέρος τι τῶν μυστικῶν διδαγμάτων καὶ ἡ περὶ τὸ λουτρόν ἐστι οἰκονομία, ὃ εἴτε βάπτισμα εἴτε φώτισμα*

εἴτε παλιγγενεσίαν βούλοιτό τις ὀνομάζειν, οὐδὲν πρὸς τὴν ὀνομασίαν διαφερόμεθα, καλῶς ἂν ἔχοι καὶ περὶ τούτου βραχέα διεξελθεῖν. Hier heißt es, daß diejenigen, welche auf das Erſcheinende ſehen, es unglaublich finden, daß εὐχὴ πρὸς θεὸν καὶ χάριτος οὐρανίας ἐπίκλησις καὶ ὕδωρ καὶ πίστις, δι' ὧν τὸ τῆς ἀναγεννήσεως πληροῦται μυστήριον, im Stande ſeyn ſollen, ein neues, dem früheren ſterblichen entgegengeſetztes, unſterbliches und ewiges Leben zu erzeugen. Ihrer Frage, wie εὐχὴ καὶ δυνάμεως θείας ἐπίκλησις ἐπὶ τοῦ ὕδατος γιγνομένη ζωῆς ἀρχηγὸς τοῖς μυουμένοις werden könne, wird mit der anderen Frage entgegen zu treten gerathen, ob ſie denn etwa die Entſtehung des natürlichen Menſchen aus dem, was der menſchliche Same ſinnenfällig iſt, begreifen könnten. Wenn ſie dieſe Frage nicht bejahen könnten und zugeben müßten, daß hier οὐ τὸ ὑποκείμενον ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' ἡ θεία δύναμις εἰς ἀνθρώπου φύσιν μεταποιεῖ τὸ φαινόμενον, ſo wäre es die größte Thorheit, wenn ſie daſſelbe nicht auch von dem Mittel und Samen der neuen geiſtigen Geburt gelten laſſen wollten. Die ὑγρότης des Samens habe nicht mehr Gemeinſchaft mit dem Ebenbilde Gottes, abgeſehen von dem ſchöpferiſchen Willen Gottes, als das Waſſer der Taufe mit dem ewigen Leben (c. 33.). Daß die Wirkſamkeit der göttlichen δύναμις hier nicht vergeblich angerufen werde, dafür bürge die Wahrhaftigkeit des im Fleiſche erſchienenen Gottes, der die Verheißung gegeben habe. Τὸ δὲ προηγεῖσθαι τὴν διὰ τῆς εὐχῆς κλῆσιν τῆς θείας οἰκονομίας περιουσία τίς ἐστι τῆς ἀποδείξεως τοῦ κατὰ θεὸν ἐπιτελεῖσθαι τὸ ἐνεργούμενον (c. 34.). Das dreimalige Untertauchen im Waſſer habe ſeinen guten Grund. Denn ἐπειδὴ ὁ τῆς σωτηρίας ἡμῶν τρόπος οὐ τοσοῦτον ἐκ τῆς κατὰ διαδοχὴν ὑφηγήσεως ἐνεργὸς γέγονεν, ὅσον δι' αὐτῶν ὧν ἐποίησεν ὁ τὴν πρὸς τὸν ἄνθρωπον ὑποστὰς κοινωνίαν ἔργῳ τὴν ζωὴν ἐνεργήσας, ἵνα διὰ τῆς ἀναληφθείσης παρ' αὐτοῦ καὶ συναποθεωθείσης σαρκὸς ἅπαν συνδιασωθῆναι τὸ συγγενὲς αὐτῇ καὶ ὁμόφυλον, ἀναγκαῖον ἦν ἐπινοηθῆναί τινα τρόπον, ἐν ᾧ τις ἦν συγγένειά τε καὶ ὁμοιότης ἐν τοῖς γινομένοις παρὰ τοῦ ἑπομένου πρὸς τὸν ἡγούμενον. Der Menſch müſſe durch Nachahmung in die Gemeinſchaft des dreitägigen Todes und der Auferſtehung

des Herrn eingehen (c. 35.). Glaube an die göttliche Gnadenwirksamkeit werde dabei erfordert (c. 36.). Da aber der Mensch aus Leib und Seele bestehe, müsse er auch nach beiden Seiten hin mit dem Lebensfürsten in Gemeinschaft treten. Wie die Seele durch den Glauben in diese Heilsgemeinschaft versetzt werde, so der Leib durch den Genuß des Leibes und Blutes des Herrn im Brod und Wein der Eucharistie (c. 37.). Bei der geistigen Wiedergeburt müsse der Mensch wissen, *παρὰ τίνος γεννᾶται, καὶ ποῖον γίνεται ζῶον*, denn bei dieser Art der Erzeugung stehe es in der Macht des Menschen, das zu werden, was er will. *Κατὰ γὰρ τὴν διάθεσιν τῆς καρδίας τοῦ προσιόντος τῇ οἰκονομίᾳ καὶ τὸ γινόμενον τὴν δύναμιν ἔχει.* Wer an die Trinität als eine ungeschaffene glaube, der habe an ihr den Erzeuger einer *ἄτρεπτός τε καὶ ἀναλλοίωτος ζωή*, wer aber in der Trinität etwas Geschaffenes glaube und in diesem Glauben sich taufen lasse, der werde nach der Natur seines Erzeugers auch nur eines *τρεπτός τε καὶ ἀλλοιούμενος βίος* theilhaftig (c. 39.).

Auch müsse noch vor dem Selbstbetruge so Vieler gewarnt werden, welche auf die Heilskraft der Taufe ihr Vertrauen setzen, obgleich sie ganz die alten Menschen bleiben und den alten Wandel fortführen. Solche seyen *τῷ δοκεῖν μόνον, οὐχὶ τῷ ὄντι γεννώμενοι* — (*ἐπὶ τούτων τὸ ὕδωρ ὕδωρ ἐστιν, οὐδαμοῦ τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπιφανείσης τῷ γινομένῳ — ὃ μὴ γέγονας, οὐκ εἶ.*) Unvergängliches und unaussprechliches Heil sey *τοῖς εὖ βεβιωκόσι* verheißen und bereitet, ewige Pein dagegen stehe denen bevor, welche der Sünde, der Welt und dem Fleische dienen. Des Weisen Sache sey es daher, recht zu wählen, nicht auf das Gegenwärtige sondern auf das Zukünftige zu sehen, und in diesem kurzen zeitlichen Leben den sicheren Grund zu einer ewigen und unaussprechlichen Seligkeit zu legen (c. 40.).

Es erhellt aus dieser kurzen Inhaltsangabe, daß hinsichtlich des Stoffes der Katechese im Allgemeinen eine große Uebereinstimmung zwischen der Schrift Gregors und der Angabe der apostolischen Constitutionen stattfindet. An beiden Orten bildet die Lehre von der göttlichen Wesenstrinität den Ausgangspunkt, und kommt sodann hauptsächlich der Lehrstoff des ersten und zweiten Artikels unseres christlichen

Glaubensbekenntniſſes zu vollſtändigerer und detaillirter Betrachtung. Wenn der Inhalt des dritten Artikels im Verhältniß dazu als offenbar benachtheiliget erſcheint, ſo müſſen wir bedenken, daß die Lehre vom h. Geiſte und der Aneignung des Heils durch ſeine Wirkſamkeit erſt ſpäter zu rechter Entwickelung im Bewußtſeyn der Kirche kam, und daß auch Auguſtin in ſeiner Schrift: de fide et symb. c. 9. ſagt: De Spiritu sancto autem nondum tam copiose ac diligenter disputatum est a doctis et magnis divv. scripturarum tractatoribus, ut intelligi facile possit et ejus proprium, quo proprio ſit, ut eum neque Filium neque Patrem dicere possimus, sed tantum Spiritum sanctum etc. Doch darf hiebei nicht verſchwiegen werden, daß recht gut und relativ recht befriedigend nebſt der übrigen Trinitätslehre auch die vom h. Geiſte in Basil. M. hom. de fide (Tom. II, p. 130 ff.) auseinandergeſetzt ſich vorfindet. — Der weſentliche Unterſchied zwiſchen der Angabe der apoſt. Conſtit. und dem, was in Gregors Schrift ſich vorfindet, iſt aber der, daß die dort angedeutete Behandlung des Stoffes überall mehr eine hiſtoriſche, verkündigende und direkt mittheilende zu ſeyn ſcheint, während die in unſeres Kirchenvaters Schrift vorliegende mehr den Charakter des apologetiſchen, dialektiſchen und diſputatoriſchen Verfahrens an ſich trägt. Gegen die Methode Gregors würden ſich gegründete Bedenken erheben laſſen, wenn dieſelbe bei allen Katechumenen und auf allen Stufen des Katechumenates durchgängig hätte in Anwendung gebracht werden ſollen. Aber das iſt gewiß die Meinung unſeres Kirchenvaters nicht. Stellt ja doch gerade er mit der größten Entſchiedenheit den Grundſatz auf, daß ſich das katechetiſche Lehrverfahren nach der Fähigkeit und dem Bedürfniß des jedesmaligen Katechumenen richten müſſe. Man muß bedenken, daß Gregor nicht ſowohl einen Leitfaden für den katechetiſchen Unterricht überhaupt ſchreiben, als vielmehr nur den Lehrern der Kirche Anweiſung geben wollte, wie ſie den Widerſpruch heidniſcher, jüdiſcher oder ketzeriſcher Vorſtellungen gegen die chriſtliche Lehre im Ganzen und Einzelnen, wenn ſich derſelbe bei ihren Katechumenen vorfinde, eingehend zu bekämpfen hätten, um ihn zu überwinden, und der Wahrheit den Zugang zur Ueberzeugung ihrer Hörer zu verſchaffen. Daß es zu Gregors Zeiten unter den zur herrſchend

gewordenen Kirche sich hindrängenden Massen Katechumenen in Menge gab und geben mußte, bei welchen das von ihm besonders berücksichtigte Bedürfniß einer apologetischen und polemischen Behandlungsweise der christlichen Glaubenslehre wirklich vorhanden war, wer wollte das läugnen? —

Der angegebene besondere Zweck der Schrift Gregors macht es uns auch unmöglich, die Anforderung einer gleichmäßigen Vollständigkeit hinsichtlich der Behandlung des katechetischen Stoffes an sie zu stellen. Mit Recht geht unser Kirchenvater seinem Absehen zufolge an den wichtigsten Punkten schnell vorüber, wenn es solche sind, gegen die nach dem Vorausgegangenen kein besonderer Widerspruch mehr zu befürchten, und für die also auch das Bedürfniß einer besonderen Rechtfertigung nicht vorhanden ist. Auch nach dem Stadium der Katechese, welches Gregor besonders im Auge hatte, dürfen wir eigentlich gar nicht fragen. Das Bedürfniß, dessen Befriedigung er dienen will, konnte sich mehr oder weniger auf jedem Stadium des Katechumenates zeigen, und seine Absicht ist nur darauf gerichtet, die Katecheten in den Stand zu setzen, diesem Bedürfniß, wenn, wo und wie immer es sich bemerkbar macht, gerecht zu reden. Doch läßt sich soviel sagen, daß der Anfang der Schrift im Allgemeinen auch mehr auf die Verhältnisse und Bedürfnisse des Anfangs, der Schluß aber mehr auf die des herannahenden Zieles der Katechese berechnet zu seyn scheint.

§. 36.

Wenn wir auf das bisher Besprochene und Beleuchtete einen zusammenfassenden Blick zurückwerfen, so finden wir, daß man durchaus nicht sagen kann, die alte Kirche habe den wesentlichen Inhalt ihres Glaubens und Bekenntnisses als Geheimlehre behandelt und ihren Katechumenen lange Zeit vorenthalten. Sie hätte dies ja auch nicht thun können, ohne daß ihre Katechese eben damit aufgehört hätte, Predigt des Evangeliums, christlicher Unterricht zu seyn. Die Wahrheiten, welche die einzelnen Sätze des Tauf- und kirchlichen Glaubens-Bekenntnisses aussprechen, sind solche, die vor den Katechumenen vom Anfang an nicht geheim gehalten wurden, und deren Kenntniß diese sowohl

aus dem besonderen Unterrichte, den sie empfingen, als aus dem Lesen und Hören des göttlichen Schriftwortes, das ihnen zu Gebote stand, und aus den kirchlichen Homilien, denen sie beiwohnen durften, in reichem Maße schöpfen konnten.

Aber mit der Ordnung und Form, in welcher die christlichen Glaubenswahrheiten in den Worten des Tauffymbolums ihren bekennenden Ausdruck gefunden haben, mit der kirchlichen Bekenntnißformel*), verhält es sich allerdings anders. Diese wurde in der That den Katechumenen nicht vom Anfange an, sondern dann erst bekannt gemacht, wenn sie in das letzte Stadium des Katechumenates, in den Stand der eigentlichen Taufkandidaten eingetreten waren. Der liturgische Akt dieser Bekanntmachung führte im kirchlichen Sprachgebrauche den Namen der **traditio symboli**, und ihm entsprach von Seiten der Katechumenen die **redditio symboli**.

Daß die **traditio symboli** einem solchen Aufschub unterlag, daß die kirchliche Bekenntnißformel vor den eigentlichen Katechumenen, vor den Katechumenen im oben angegebenen engeren Sinne des Wortes, noch geheim gehalten wurde, das geschah von Seiten der Kirche nicht ohne das Bewußtseyn guter Gründe. Die Kirche wollte mit Recht ihre Katechumenen auf keinem anderen Wege zu ihrem Bekenntnisse hinführen, als auf dem, auf welchem sie selbst zu demselben gekommen war, auf dem Wege der Predigt des Wortes und der Verkündigung des Evangeliums. Sie wollte ihre Katechumenen von vorne herein nicht sowohl zum Glauben an ihr Wort und Zeugniß, als zum Glauben an die Botschaft und das Zeugniß des Wortes Gottes erziehen. Sie erkannte richtig, daß die Katechumenen vom Ganzen und Einzelnen der christlichen Heilslehre erst eine wahrhafte und lebendige Anschauung gewonnen haben müssen, ehe das Bedürfniß einer begrifflichen Zusammenfassung und Zusammenordnung in Form eines Bekenntnisses für sie vorhanden seyn kann, und daß sie überhaupt zum Mitbekennen erst dann angeleitet und angewiesen werden können, wenn sie zum Mitglauben vorher erzogen und herangebildet worden sind.

Zudem war ja das Symbolum als Taufbekenntniß gleichsam die christliche Parole, die **tessera militaris** der **fideles**. Es sollte daher für die Taufkandidaten den Reiz der Neuheit haben, und an diejenigen

nicht verrathen werden, welche für die volle christliche Gemeinschaft noch nichts weniger als reif erschienen. Der letzte Unterricht vor der Taufe sollte und mußte etwas Ausgezeichnetes haben, einen eigenthümlichen vollendenden Charakter an sich tragen, zur Taufe unmittelbar vor- und zubereiten; und dies konnte er nur thun, indem er auf die Abrenuntiation und das kirchliche Taufbekenntniß sich unmittelbar bezog.

Wie vor der **traditio symboli** der Unterricht der Katechumenen in Unabhängigkeit von der kirchlichen Bekenntnißformel sich bewegen mußte, so konnte er nach jenem Akte zunächst nur Erklärung, Auslegung und Zuweisung des Inhaltes dieser seyn; wie wir dies denn auch durch die 14 letzten Katechesen Cyrills, durch die angeführte Aeußerung der **Const. app.** über das, was zuletzt vor der Taufe zu geschehen habe, und durch die vielen theils ächten theils unächten Sermonen Augustins und anderer Kirchenväter, welche an Taufkandidaten gerichtet sind und das Symbolum erklären, bestätigt finden.

*) Taufsymbolum — Symbolum apostolorum — Glaubensregel —. Die alte römische Form des Taufbekenntnisses oder des sogenannten apostolischen Symbolums lautete nach dem Berichte Rufins (Expos. in Symb. Apost.): Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Christum Jesum, unicum Filium ejus, Dominum nostrum. Qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelos, sedet ad dexteram Patris; inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.

Hiemit stimmt die oben in der Anm. °°°° zu §. 18. bereits mitgetheilte Form der Taufbefragung im Gelasianischen Sakramentarium vollkommen überein; denn wenn es hier beim zweiten Artikel blos heißt: Credis in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum et passum?, so haben wir darin nicht eine einfachere Form des Symbolums, sondern nur eine Abkürzung für den liturgischen Zweck zu sehen, deren sich die römische Kirche noch heute bedient.

Wenn wir von ganz irrelevanten Veränderungen in der Wortstellung und Construktion absehen, und darauf, ob es z. E. Christum Jesum oder Jesum Christum, — unicum Filium ejus oder Filium ejus unicum heißt, ob vor crucifixus das qui wiederholt, statt inde venturus est — unde venturus est gesagt, oder mit Weglassung des ost dieser Satz zu einem Participialsatz gemacht wird oder nicht, mit Recht um so weniger

ein Gewicht legen, als ſich das Symbolum ja bekanntlich nur mündlich fortpflanzte, ſo erſcheinen als bemerkenswerthe Abweichungen von dem durch Rufin mitgetheilten Text der altrömiſchen Formel nur folgende.

1) Das ums J. 337 dem römiſchen Biſchof Julius vorgelegte und von Epiphanius (haer. LXXII.) mitgetheilte Glaubensbekenntniß des Marcellus von Ancyra läßt *πατέρα* vor *παντοκράτορα* aus, fügt nach *σαρκὸς ἀνάστασιν* die Worte *ζωὴν αἰώνιον* bei, und hat in Uebereinſtimmung mit einer anderen, aus einer Handſchrift des 8. Jahrh. von Jakob Uſher edirten, griechiſchen Formel für das lateiniſche Qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine die Worte: *τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου.*

2) Et Maria virgine ſtatt ex M. v. findet ſich in dem zuletzt angeführten Satze auch in dem latein. Texte, welchen Uſher aus einer Handſchrift des 7. oder 8. Jahrh. edirt hat, ſo wie in Leo. M. epist. (24.) ad Flavian., in dem Glaubensbekenntniß der Kirche zu Hippo, welches wir aus den Auslegungen des Biſchofs Auguſtinus kennen, und in dem Symbolum der ſpaniſchen Kirche nach den Zeugniſſen des Etherius und Beatus.

3) Das Glaubensbekenntniß der Kirche zu Ravenna hatte, wie aus den auslegenden Sermonen des Biſch. Petrus Chryſologus zu erſehen iſt, nach carnis resurrectionem in Uebereinſtimmung mit dem bereits angeführten Bekenntniß des Marcellus von Ancyra den Zuſatz: vitam aeternam. Das Wort catholicam aber, welches ſich Serm. 57. in der Recitation der Worte des Symbolums nach s. ecclesiam findet, ohne daß weiter darauf Rückſicht genommen wird, iſt wohl nur ſpäteres Einſchiebſel.

4) Die der Auslegung in den ächten Sermonen Auguſtins (de tradit. symb. CCXII, CCXIII und CCXIV und de symbolo ad Catech. I (?) vgl. die Schrift de fide et symbolo) zu Grunde liegende Formel hat für crucifixus sub P. P. et sepultus die Worte: passus est sub P. P., crucifixus etc.

5) Aus fünf fälſchlich dem Auguſtin zugeſchriebenen Sermonen hat Dr. Aug. Hahn in ſeinem trefflichen Buche: Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apoſtol. kath. Kirche (Breslau 1842.), auf welches wir uns hier als auf die beſte und zuverläſſigſte Erkenntnißquelle in dieſer Sache ein für allemal bezogen haben wollen, zwei Formeln eines afrikaniſchen, wahrſch. Carthaginienſ. Symbolums zuſammengeſtellt, von denen die erſte, dem Serm. CCXV in redd. symb. entnommene, alſo lautet: Credimus in Deum Patr. omnip. Credimus et in Filium ejus, Dom. nostr. J. Christum, natum de Sp. s. ex virg. Maria. Qui crucifixus sub P. P. (mortuus?) et sepultus est, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dext. Dei Patr. Inde venturus est judicare vivos et mortuos. Credimus et in Sp. s., rem. pecc., resurr. carnis et vitam aeternam per sanctam ecclesiam. Die zweite, welche den Pſeudo-Auguſtiniſchen Erklärungen im ſogenannten 2ten, 3ten und 4ten Buche de symbolo ad Catechumenos und in dem Sermo de symbolo contra Judaeos, Paganos et Arianos zum Grunde liegt, unterſcheidet ſich von

der ersten nur dadurch, daß sie beim zweiten Artikel das Dominum nostrum und das est nach sepultus ausläßt, und assumtus in coelum (dem resumtus oder receptus bei Tertullian entsprechend) für ascendit ad coelos hat. Eigenthümlich ist beiden Formeln außer dem wenig zu beachtenden wiederholten Credimus, das gar wohl nur dem Zusammenhange der Reden und der Sprechweise der Redner angehören kann, der Wegfall des unicum nach et in Filium ejus und der Schluß mit per sanctam ecclesiam, welchen schon Cyprian ep. (70.) ad Numidas und ep. 76. ad Magnum als im Carthag. Symb. vorhanden bezeugt.

6) Unter den von J. Fr. Bern. Mar. de Rubeis aufgefundenen und zu Venedig 1754 herausgegebenen zwei alten Formularen der Aquilejensischen Diöceſe ſtimmt das erſte gleich dem aus Maximi Taurinensis hom. de expos. Symb. erſichtlichen Glaubensbekenntniß der Kirche zu Turin mit der oben angeführten alten römiſchen Form überein, und das zweite weicht nur durch die Zuſätze: vivens nach resurrexit, catholicam nach sanctam ecclesiam und et vitam aeternam nach carnis resurrectionem ab. — Das Symbolum der Aquilejenſ. Kirche aber, welches der ihr angehörige Rufin ſeiner Expositio in Symb. Apost. zum Grunde gelegt hat, unterſcheidet ſich von dem alten römiſchen durch die Zuſätze: invisibili et impassibili (nach des KV. Ausſage gegen die Sabellianer und Patripaſſianer aufgenommen) nach Credo in Deo Patre omnipotente, descendit in inferna nach et sepultus, und hujus vor carnis resurrectionem. Credo in wird hier, wie inconſequenter Weiſe nur beim 2ten und 3ten Art. auch in dem oben angeführten von Uſher edirten latein. Formular, mit dem Ablativ conſtruirt, aber im 3ten Art. nach in Sp. sancto fortgefahren mit sanctam ecclesiam etc.

7) Das Symbolum nach der Auslegung in den von Chr. Brower (Mainz 1617) herausgegebenen Schriften des Venantius Honorius Clementianus Fortunatus hat nach Et in Jesum Christum blos unicum Filium, ſtatt et sepultus zwiſchen crucifixus sub P. P. und ascendit in coelum die Worte descendit ad infernum, und nach sedet ad dexteram Patris gleich judicaturus vivos et mortuos. Während beim erſten und zweiten Art. Credo in mit dem Accuſativ conſtruirt wird, heißt es beim dritten: Credo in Sp. sancto. Sanctam ecclesiam — carnis, ſo daß es uns faſt ſcheint, als finde dies nicht ohne beſonderen Grund Statt und ſey vielleicht zwiſchen sancto und sanctam jede Interpunktion zu entfernen.

Aehnlich verhält es ſich, wenn es in der von Joſ. Blanchini (Verona 1732) herausgegebenen Enarratio Pseudo-Athanasiana in Symbolum etc. beim 3ten Art. blos heißt: Credo in Sp. sancto. Sanctam matrem ecclesiam, während der erſte Art. Credo in Deum Patr. omnip. in gewöhnlicher Weiſe lautet. Descendit ad inferna findet ſich hier nach et sepultus; und nach sedet ad dexteram Patris heißt es: Inde venturus est judicaturus de vivis et mortuis.

8) Die ſpaniſche Formel lautet nach Etherius und Beatus:

Credo in Deum Patr. omnip. Et in J. Chr. Filium ejus unicum, Deum et Dom. nostrum, qui natus est de Sp. s. et Maria virg., passus sub P. P., crucifixus et sepultus, descendit ad inferna, tertia die resurrexit vivus a mortuis, ascendit in coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus judicare vivos et mortuos.

9) Der von Uſher nach der Beigabe eines zu Cambridge handſchriftlich aufbewahrten Psalterium graecum Papae Gregorii herausgegebene textus receptus der römiſchen Form des apoſtol. Symbolums endlich hat die Worte: Credo in Deum Patr. omnip., creatorem coeli et terrae. Et in J. Chr., Filium ejus unicum, Dominum nostrum; qui conceptus est de Sp. sancto, natus ex Maria virg., passus sub P. P., crucifixus, mortuus et sepultus, descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnip., inde venturus judicare vivos et mortuos. Credo in Sp. sanctum, sanctam eccl. catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam aeternam. Amen.

Mit dieſem textus receptus ſtimmen die Angaben in den 7 pſeudoauguſtiniſchen Sermonen de symbolo (Tom. XVI, Nro. CCXXXVII—CCXLIII) und in dem ebendaſelbſt unter Nro. CCXLIV aufgeführten, wahrſcheinlich dem Caesarius Arelatensis angehörigen Sermo de symboli fide et bonis moribus, ſo wie auch das von Mabillon (de liturgia Gallicana libri III. Paris 1729.) herausgegebene Missale Gallicanum vetus (p. 339 sq.) überein. Nur hat unter den genannten Sermonen Nro. CCXLII in Uebereinſtimmung mit der oben angeführten von Rufin mitgetheilten Aquilejenſiſchen Formel hujus vor carnis, und das Miss. Gall. hat Credo vor et in J. Chr., Filium ejus unigenitum sempiternum für Filium ejus unicum, Dominum nostrum, natus est de Maria virg. ſtatt natus ex Maria virg.; ferner est nach passus, und ſtatt Dei Patris omnip. blos Patris omnip.

Was die orientaliſche Formel des Taufbekenntniſſes anbetrifft, ſo bemerkt Rufin (a. a. O.) über deren Verſchiedenheit von der alten römiſchen Form blos: Orientis ecclesiae fere omnes ita tradunt: Credo in unum Deum Patrem omnipotentem. Et rursum in sequenti sermone, ubi nos dicimus: Et in J. Chr., unicum Filium ejus, Dominum nostrum, ita illi tradunt: Et in unum Dominum nostrum J. Chr., unicum Filium ejus, unum scilicet Deum et unum Dominum secundum auctoritatem Pauli apost. (1 Cor. VIII, 4—6.) profitentes. Mit Ausnahme dieſer Eigenthümlichkeit, bei welcher die orientaliſche Kirche immer geblieben iſt, ſtimmte ihre Formel des apoſtoliſchen Symbolums mit der alten römiſchen vollkommen überein.

Doch wurde im Allgemeinen das Taufbekenntniß hier flüſſiger gehalten, und erhielt im Verlaufe der Zeit aus den gegen die Ketzereien getroffenen kirchlichen Lehrbeſtimmungen immer mehr Zuſätze. Unverkennbar iſt der Einfluß des Nicäniſchen Symbolums nicht blos auf das Taufbekenntniß der chriſtlichen Gemeinde zu Jeruſalem, welches wir aus Cyrills

Katecheſen oben im §. 33. kennen gelernt haben, ſondern auch auf das der Antiocheniſchen Kirche, welches Caſſianus (de incarn. Dom. VI, 3.) mittheilt und alſo lautet: Credo in unum et solum verum Deum, Patrem omnipotentem, creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum. Et in Dom. nostrum J. Chr., Filium ejus unigenitum et primogenitum totius creaturae, ex eo natum ante omnia saecula et non factum, Deum verum ex Deo vero, homousion Patri; per quem et saecula compaginata sunt et omnia facta. Qui propter nos venit et natus est ex Maria virgine et crucifixus sub P. P. et sepultus, et tertia die resurrexit secundum scripturas, et in coelos ascendit, et iterum veniet judicare vivos et mortuos. Etc.

Wenn Euſebius (de fid. Nic. expos.) ſagt: *Καθὼς παρελάβομεν παρὰ τῶν πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπων καὶ ἐν τῇ πρώτῃ κατηχήσει καὶ ὅτε καὶ τὸ λουτρὸν ἐλαμβάνομεν, καθὼς ἀπὸ τῶν θείων γραφῶν μεμαθήκαμεν καὶ ὡς ἐν αὐτῷ τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ ἐπισκοπῇ ἐπιστεύομέν τε καὶ ἐδιδάσκομεν, οὕτω καὶ νῦν πιστεύοντες τὴν ἡμετέραν πίστιν προσαναφέρομεν. Ἔστι δὲ αὕτη· Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, τὸν τῶν ἁπάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. καὶ εἰς ἕνα κύριον Ι. Χ., τὸν τοῦ θεοῦ λόγον, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, ζωὴν ἐκ ζωῆς, υἱὸν μονογενῆ, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ πατρὸς γεγεννημένον, δι' οὗ καὶ ἐγένετο τὰ πάντα, τὸν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν σαρκωθέντα καὶ ἐν ἀνθρώποις πολιτευσάμενον καὶ παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀνελθόντα πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἥξοντα πάλιν ἐν δόξῃ κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Πιστεύομεν καὶ εἰς ἓν πνεῦμα ἅγιον, τούτων ἕκαστον εἶναι καὶ ὑπάρχειν πιστεύοντες, πατέρα ἀληθῶς πατέρα καὶ υἱὸν ἀληθῶς υἱὸν καὶ πν. ἅγιον ἀληθῶς πν. ἅγιον, καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν ἀποστέλλων εἰς τὸ κήρυγμα τοὺς ἑαυτοῦ μαθητὰς εἶπε· πορευθέντες μαθητεύσατε — — καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος —*, ſo bezieht ſich das einleitend Geſagte gewiß nicht ſowohl auf die Worte der nachfolgenden Formel, die er ja ſelbſt als eine von ihm aufgeſetzte (*ἣ ὑφ' ἡμῶν ἐκτεθεῖσα πίστις*) bezeichnet, als auf den Inhalt und bekannten Glauben derſelben, und wir müſſen daher Hahn (a. a. O. S. 47.) vollkommen beiſtimmen, wenn er ſagt, daß wir hier nicht, wie Walch und Andere angenommen haben, ein [vornicäniſches] Symbolum ecclesiae Caesareensis, ſondern vielmehr einen auf das Taufbekenntniß und die Lehrpraxis in der Cäſareenſiſchen Kirche und auf das göttliche Schriftwort ſich gründenden „Entwurf zu einem ökumeniſchen Symbol" vor uns haben.

Wie dieſe Euſebianiſche Formel auf das Nicäniſche Symbolum nicht ohne Einfluß war, ſo erſcheint noch viel mehr das auf dem zweiten ökumeniſchen Concil zu Conſtantinopel abgefaßte und angenommene Symbolum als ſchon in den 7 Jahre früher, ums Jahr 374, von Epiphanius ſeinem Anchoratus beigegebenen zwei Bekenntnißformeln präexiſtirend. Wenn die erſtere, kürzere, dieſer Formeln lautet: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ τε καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Καὶ*

εἰς ἕνα κύριον I. X., τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, τούτεστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί· δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφὰς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, (τὸ) κύριον καὶ (τὸ) ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺνπατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν· ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ κρίσιν δικαίαν ψυχῶν καὶ σωμάτων· καὶ εἰς βασιλείαν οὐρανῶν καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον. Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν πότε, ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱὸς ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἢ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας, φάσκοντας εἶναι τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἢ τὸ ἅγιον πνεῦμα, τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία, ἡ μήτηρ ὑμῶν τε καὶ ἡμῶν· καὶ πάλιν ἀναθεματίζομεν τοὺς μὴ ὁμολογοῦντας ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ πάσας τὰς αἱρέσεις τὰς μὴ ἐκ ταύτης τῆς ὀρθῆς πίστεως οὔσας —, so haben wir in dem hier gesperrt Abgedruckten, wenn wir dem προσδ. ἀνάστ. νεκρῶν das καὶ ζωὴν μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν. hinzufügen, den vollständigen Text des Constant. Symbolums; und es erhellt also hieraus, wie diese Formel des Epiphanius einerseits auf dem Grunde des Nicänischen Concils steht und andrerseits die Bestimmungen des Constantinopolitanischen anticipirt und auf sie influirt. Wenn nun weiter Epiphanius die Presbyter ermahnt, ἕκαστον τῶν κατηχουμένων τῶν μελλόντων τῷ ἁγίῳ λουτρῷ προσιέναι durch ihren Unterricht nicht blos zum Glauben an diese Sätze, sondern auch zum wörtlichen Bekennen derselben zu führen, so ist hieraus, und besonders auch noch aus dem hinsichtlich der zweiten längeren und den neuesten Ketzereien entgegengesetzten Bekenntnißformel gestellten Verlangen, daß die Taufkandidaten dieselbe ablegen sollen, ersichtlich, wie die orientalische Kirche nach dem Bedürfnisse der Zeit, die allgemeinen kirchlichen Lehrbestimmungen theils aufnehmend theils anticipirend, das Taufbekenntniß zu erweitern und bestimmter zu gestalten pflegte.

Seit der Mitte des 5. Jahrh. finden wir überall im Orient die Taufbekenntnisse der Landeskirchen durch das

Nicäniſche Symbolum verdrängt. (Vgl. Epist. Conc. Chalced. ed. Marc. Mansi T. VII p. 457: *πίστις τῶν πατέρων ἐν Νικαίᾳ — ἣν ὡς κοινὸν ἐξ ἁγίων σύνθημα τοῖς μυουμένοις πρὸς τὴν τῆς υἱοθεσίας παρεγγυῶμεν ἀσφάλειαν*, ferner Conc. Constant. sub Menna patr., wo es Act. V. heißt: Nam specialiter symbolum CCCXVIII S. Patr., in quo baptizamur, ipsae tres synodi consone confirmarunt. — Neque enim conceditur aliquid commoveri neque circa novitates vocum et subtilitatem sermonum occupari fideles, sed adhaerere s. symbolo, in quo omnes baptizati sumus, et quod cum s. spir. Nicaena Syn. pronuntiavit. Und Zenon. Henot. c. 14., wo geſagt wird: Sed et omnes, qui salutarem baptismum percipiunt, hoc solo accepto symbolo baptizantur.) Im Occidente wurde dieſes zwar auch liturgiſch, und namentlich in den Skrutinien auch als Taufbekenntniß gebraucht (S. §. 37. Anm. °°); aber es konnte ſich hier doch nicht ſo geltend machen, daß es das in ſeinem textus receptus freilich auch etwas erweiterte alte ſog. apoſt. Symbolum verdrängt hätte, und nicht vielmehr ſelbſt dieſem als Tauf- und gewöhnliches liturgiſches Kirchenbekenntniß bald immer mehr wieder hätte weichen müſſen. — Zu bemerken iſt hiebei noch, daß während in den verſchiedenen Recenſionen des apoſt. Symbol. und in den verſchiedenen Relationen über daſſelbe beim dritten Artikel die Präpoſition in vor sanctam eccl. bald wiederholt wird, bald wegbleibt, Rufin a. a. O. ſagt: Non dixit in s. eccl., nec in rem. pecc., nec in carnis resurr. Si enim addidisset in praepositionem, una eademque vis fuisset cum superioribus. Nunc autem in illis quidem vocabulis, ubi de divinitate fides ordinatur, in Deum Patrem dicitur et in J. Chr. Filium ejus et in Sp. s.; in caeteris vero, ubi non de divinitate sed de creaturis ac mysteriis sermo est, in praepositio non additur, ut dicatur in s. eccl., sed s. eccl. credendam esse, non ut in Deum sed ut ecclesiam Deo congregatam, et rem. pecc. credendam esse, non in rem. pecc., et resurr. carnis, non in resurr. carnis. Hac itaque praepositionis syllaba creator a creaturis secernitur et divina separantur ab humanis. Und eben ſo heißt es auch in dem oben ſchon angeführten pſeudoauguſt. Sermo CCXLII: Sciendum est, quod ecclesiam credere, non tamen in eccl. credere debeamus, quia ecclesia non est Deus, sed domus Dei est.

Theils einer Verwechslung des Wortes *σύμβολον* mit *συμβολή*, collatio, theils einem Mißverſtändniſſe des Beiwortes *ἀποστολικὸν*, deſſen Ausſage man nicht blos auf den Inhalt des bekannten Glaubens ſondern auch auf die Wortform des Bekenntniſſes bezog, verdankt die bekannte Legende von der Entſtehung des apoſtoliſchen Symbolums ihren Urſprung, welche uns zuerſt im 4ten Jahrhundert in der angeführten Schrift des Rufinus begegnet, und dort alſo ausgedrückt ſich findet: Tradunt majores nostri, quod post ascensionem Domini, cum per adventum s. Sp. super singulos quosque apostolos igneae linguae sedissent,

ut loquelis diversis variisque loquerentur, per quod eis nulla gens extera, nulla linguae barbaries inaccessa videretur et invia, praeceptum eis a Domino datum, ob praedicandum Dei verbum ad singulas quemque proficisci nationes. Discessuri itaque ab invicem normam prius futurae sibi praedicationis in commune constituunt, ne forte alius ab alio abducti diversum aliquid his, qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent. Omnes ergo in uno positi et Sp. s. repleti breve istud futurae sibi, ut diximus, praedicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebat unusquisque, componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Denſelben Glauben wie bei Rufinus finden wir bei J. Cassianus (de incarn. Christi VI, 3.) und bei Leo M. (ep. ad Pulcheriam Augustam) ausgeſprochen, wo es de lite per Eutychem mota heißt: Non enim de portiuncula aliqua fidei nostrae, quae minus lucide declarata sit, agitur, sed hoc stultissima resultatio audet incessere, quod Dominus noster in ecclesia neminem sexus utriusque voluit ignorare; si quidem ipsa catholici symboli brevis et perfecta confessio, quae duodecim apostolorum totidem est signata sententiis, tam instructa sit munitione coelesti, ut omnes haereticorum opiniones solo ipsius possint gladio detruncari. Ferner folgen dem Rufinus nach: Venant. Fortunatus (expos. symb.), Isidorus Hispal. (de off. eccl. II, 22. und orig. VI, 16. 19.) und Hrabanus Maurus (de cleric. instit. II, 56.). Am meiſten ausgebildet aber finden wir dieſe Vorſtellung in den pſeudoauguſt. Homilien CCXL und CCXLI und am Schluſſe des Sacramentarium Gallicanum, welches Mabillon aus einem wahrſcheinlich dem 7ten Jahrh. angehörenden Codex des Kloſters Bobbio hat abdrucken laſſen. Hier werden, jedoch auf verſchiedene und nicht ganz übereinſtimmende Weiſe, die einzelnen Sätze des Symbolums unter die 12 Apoſtel namentlich vertheilt.

Was die Erklärung des Wortes Symbolum anbetrifft, ſo hält ſich Rufinus wohlweislich in der Schwebe. Er ſagt nämlich nach den oben angeführten Worten: Symbolum autem hoc multis et justissimis ex causis appellari voluerunt. Symbolum enim graece et indicium dici potest et collatio, h. e. quod plures in unum conferunt. Id enim fecerunt apostoli in his sermonibus, in unum conferendo unusquisque quod sensit. Indicium autem vel signum idcirco dicitur, quia illo tempore, sicut et apost. Paulus dicit et in Actis App. refertur, multi ex circumcisis Judaeis simulabant, se esse apostolos Christi, et lucri alicujus vel ventris gratia ad praedicandum proficiscebantur, nominantes quidem Christum sed non integris traditionum lineis nuntiantes. Idcirco ergo istud indicium posuere, per quod agnosceretur is, qui Christum vere secundum apostolicas regulas praedicaret. Denique et in bellis civilibus hoc observari ferunt: quoniam et armorum habitus par et sonus vocis idem et mos unus est atque eadem instituta bellandi, ne qua doli subreptio fiat, symbola discreta unusquisque dux suis militibus tradit, quae latine

vel signa vel indicia nominantur, ut, si forte occurrerit quis, de quo dubitetur, interrogatus symbolum prodat, si sit hostis an socius. Hrabanus Maurus folgt auch hier dem Rufin bis auf den letzten mit Denique beginnenden Satz, an deſſen Statt es bei ihm heißt: Est autem symbolum signum, per quod agnoscitur Deus quodque proinde credentes accipiunt, ut noverint, qualiter contra diabolum fidei certamina praeparent; in quo quidem pauca sunt verba sed omnia continentur sacramenta. De totis enim scripturis haec breviatim collata sunt ab apostolis, ut quum plures credentium literas nesciunt, vel qui sciunt prae occupatione saeculi scripturas legere non possunt, haec corde retinentes habeant sufficientem sibi scientiam salutarem. Daſſelbe Schwanken behält auch der Catech. Rom. bei, wenn er §. 18. ſagt: Hanc autem christianae fidei et spei professionem a se compositam apostoli symbolum appellarunt, sive quia ex variis sententiis, quas singuli in commune contulerunt, conflata est, sive quia ea veluti nota et tessera quadam uterentur, qua desertos et subintroductos falsos fratres, qui evangelium adulterabant, ab iis, qui vere Christi militiae sacramento se obligarent, facile possent internoscere. — Aber weit entfernt, daß die Bezeichnung des allgemeinen chriſtlichen Glaubens- und Taufbekenntniſſes mit dem Worte symbolum den Apoſteln ihren Urſprung verdankte, iſt vielmehr unſeres Wiſſens Cyprian der erſte, in deſſen Correſpondenz wir das genannte Wort von der Taufformel oder dem Taufbekenntniſſe der Chriſten gebraucht finden. Firmilian nämlich redet hier ep. 75. von einem baptismus, cui nec symbolum trinitatis nec interrogatio legitima et ecclesiastica defuit, und Cyprian ſelbſt gebraucht ep. 76. den Ausdruck: eodem symbolo baptizare. Wenn nach der profanen Bedeutung des Wortes gefragt wird, welche dieſen kirchlichen Gebrauch deſſelben vermittelte, ſo wird allerdings immer zweifelhaft bleiben, ob man bei der allgemeinen ſtehen bleiben oder einer beſonderen ſich zuwenden ſoll. *Σύμβολον* heißt überhaupt ein Zeichen, woraus man etwas ſchließen, woran man etwas erkennen kann, insbeſondere ein verabredetes Erkennungszeichen. Jedes Erkennungs- iſt aber auch zugleich ein Unterſcheidungszeichen, und vermittelt zwiſchen denen, bei welchen es ſich in gleicher Weiſe vorfindet, eine *κοινωνία*, eine Gemeinſchaft, im Gegenſatze zu denen, bei welchen es ſich nicht vorfindet. Solcher Erkennungs-, Unterſcheidungs- und Legitimationszeichen bedurften die Soldaten (tessera militaris), die Eingeweihten bei den Myſterien (*σύμβολα, συνθήματα τῶν μυστηρίων* — cf. Clem. Alex. Strom. V, p. 689.), die Richter u. ſ. w. In der Zeit, in welcher wir den angegebenen kirchlichen Gebrauch des Wortes zuerſt vorfinden, liegt die Beziehung auf die militia Christi und auf die *μύησις* durch die Taufe, auf den Eintritt in den Stand der *μεμυημένοι* oder *πιστοί* gleich nahe; aber es nöthigt uns auch nichts, über die allgemeine Bedeutung des Wortes als Erkennungs- und Unterſcheidungszeichen überhaupt hinauszugehen (Symbolum tessera est et signaculum, quo inter fideles perfidosque secernitur — Maxim. Taurin. hom. in Symb.

p. 289.). Eine von den bereits genannten verſchiedene weitere ſpecielle Bedeutung des Wortes macht Auguſtin geltend, indem er Serm. CCXII. ſagt: Symbolum nominatur a similitudine quadam translato vocabulo, quia symbolum inter se faciunt mercatores, quo eorum societas pacto fidei teneatur; et vestra societas est commercium spiritualium.

Aber wenn wir dem Namen und der in einer beſtimmten Wortfolge fixirten Form des apoſtoliſchen Symbolums den apoſtoliſchen Urſprung abſprechen müſſen, ſo werden wir dies doch nimmermehr auch hinſichtlich des Inhaltes thun können. Dieſer iſt wirklich kein anderer, als der uranfängliche, durch die Predigt der Apoſtel hervorgerufene und erzeugte, allgemeine und übereinſtimmende Glaube der ganzen chriſtlichen Kirche, in wenigen kurzen Sätzen des Bekenntniſſes zuſammengefaßt und auf dem Grunde des Taufmandates erbauet. Wir finden die einzelnen Sätze und Ausſagen dieſes Symbolums nicht blos in den Schriften der Evangeliſten und Apoſtel, in den kanoniſchen Büchern des N. T., überall auf das Feſteſte und Sicherſte begründet, ſondern auch in den ſonſtigen Denkmälern der älteſten kirchlichen Literatur allenthalben als im chriſtlichen Glaubensbewußtſeyn vorhanden bezeugt, und namentlich da überall mit der größten Entſchiedenheit und Beſtimmtheit ausgeſprochen, wo die älteſten Kirchenväter der häretiſchen Depravation gegenüber auf den ſummariſchen Inbegriff und auf die feſte Regel und Norm der auf apoſtoliſcher Verkündigung in Rede und Schrift beruhenden chriſtlichen Wahrheit ſich berufen.

Ja, was bei den älteſten Kirchenvätern unter dem Namen der kirchlichen Glaubens- oder Wahrheitsregel uns begegnet, das iſt in der That nichts Anderes, als ein mehr oder weniger freies, dem Zuſammenhange und jedesmaligen beſonderen Zwecke der Rede angepaßtes und mit Zuſätzen kirchlicher Erläuterung verſehenes Referat über den Inhalt des ſogenannten apoſtoliſchen oder Taufſymbolums. Irenäus ſchreibt L. I. (c. 10. §. 1. in der Ausg. von Massuet, c. 2. in der von Grabe): *Ἡ μὲν γὰρ ἐκκλησία, καίπερ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἕως περάτων τῆς γῆς διεσπαρμένη, παρὰ δὲ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραλαβοῦσα τὴν εἰς ἕνα θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, τὸν πεποιηκότα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, καὶ τὰς θαλάσσας καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, πίστιν· καὶ εἰς ἕνα Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν σαρκωθέντα ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας· καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον, τὸ διὰ τῶν προφητῶν κεκηρυχὸς τὰς οἰκονομίας καὶ τὰς ἐλεύσεις καὶ τὴν ἐκ παρθένου γέννησιν καὶ τὸ πάθος καὶ τὴν ἔγερσιν ἐκ νεκρῶν καὶ τὴν ἔνσαρκον εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀνάληψιν τοῦ ἠγαπημένου Χριστοῦ Ἰησοῦ, τοῦ κυρίου ἡμῶν, καὶ τὴν ἐκ τῶν οὐρανῶν ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς παρουσίαν αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα καὶ ἀναστῆσαι πᾶσαν σάρκα πάσης ἀνθρωπότητος, ἵνα Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν καὶ θεῷ καὶ σωτῆρι καὶ βασιλεῖ κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ πατρὸς τοῦ ἀοράτου πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα*

ἐξομολογήσηται αὐτῷ, καὶ κρίσιν δικαίαν ἐν τοῖς πᾶσι ποιήσηται, τὰ μὲν πνευματικὰ τῆς πονηρίας καὶ ἀγγέλους τοὺς παραβεβηκότας καὶ ἐν ἀποστασίᾳ γεγονότας καὶ τοὺς ἀσεβεῖς καὶ ἀδίκους καὶ ἀνόμους καὶ βλασφήμους τῶν ἀνθρώπων εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ πέμψῃ, τοῖς δὲ δικαίοις καὶ ὁσίοις καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τετηρηκόσι καὶ ἐν τῇ ἀγάπῃ αὐτοῦ διαμεμενηκόσι, τοῖς ἀπ' ἀρχῆς τοῖς δὲ ἐκ μετανοίας, ζωὴν χαρισάμενος ἀφθαρσίαν δωρήσηται καὶ δόξαν αἰωνίαν περιποιήσῃ. — Und abermals (L. III, c. 4. §. 2.): In unum Deum credentes, fabricatorem coeli et terrae et omnium, quae in eis sunt, per Christum Jesum, Dei Filium, qui propter eminentissimam erga figmentum suum dilectionem eam, quae esset ex virgine, generationem sustinuit, ipse per se hominem adunans Deo et passus sub Pontio Pilato et resurgens et in claritate receptus, in gloria venturus salvator eorum, qui salvantur, et judex eorum, qui judicantur, et mittens in ignem aeternum transfiguratores veritatis et contemtores Patris sui et adventus ejus.

Bei Tertullian lesen wir de veland. virg. c. 1: Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et Filium ejus J. Chr., natum ex virgine Maria, crucifixum sub P. P., tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos, per carnis etiam resurrectionem. Hac lege fidei manente caetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scilicet et proficiente usque in finem gratia Dei. — Ferner adv. Prax. c. 2: Nos vero et semper et nunc magis, ut instructiores per Paracletum, deductorem scil. omnis veritatis, unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam οἰκονομίαν dicimus, ut unici Dei sit et Filius, sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt et sine quo factum est nihil. Hunc missum a Patre in virginem et ex ea natum hominem et Deum, filium hominis et filium Dei, et cognominatum J. Christum, hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum scripturas et resuscitatum a Patre et in coelos resumtum sedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos; qui exinde miserit secundum promissionem suam a Patre Spiritum s., paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum. — Und endlich de praescript. haeret. c. 13: Regula est autem fidei, ut jam hinc quid defendamus profiteamur, illa scilicet, qua creditur, unum omnino Deum esse nec alium praeter mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit per verbum suum primo omnium emissum; id verbum, Filium ejus appellatum, in nomine Dei varie visum patriarchis, in prophetis semper auditum, postremo

delatum ex Spiritu Patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero ejus et ex ea natum egisse Jesum Christum, exinde praedicasse novam legem et novam promissionem regni coelorum, virtutes fecisse, fixum cruci tertia die resurrexisse, in coelos ereptum sedere ad dexteram Patris, misisse vicariam vim Spiritus sancti, qui credentes agat, venturum cum claritate ad sumendos sanctos in vitae aeternae et promissorum coelestium fructum et ad profanos judicandos igni perpetuo, facta utriusque partis resuscitatione cum carnis restitutione.

In Novatians Schrift de trinitate s. de regula fidei finden wir ebenfalls alle Sätze unſeres Symbolums ihrem Inhalte nach vor, und namentlich wird beim dritten Artikel nicht blos vom h. Geiſte, ſondern auch von der Kirche, Vergebung der Sünden und Auferſtehung des Fleiſches gehandelt. Die Lehre des erſten Artikels von Gott dem Vater wird c. 1. mit den Worten eingeleitet: Regula exigit veritatis, ut primo omnium credamus in Deum Patrem et Dominum omnipotentem, i. e. rerum omnium perfectissimum conditorem etc., die des zweiten c. 9. mit den Worten: Eadem regula veritatis docet nos credere post Patrem etiam in Filium Dei Christum Jesum, Dominum Deum nostrum, sed Dei Filium etc., und die des dritten endlich c. 29. alſo, daß geſagt wird: Sed enim ordo rationis et fidei auctoritas digestis vocibus et literis Domini admonet nos post haec credere etiam in Sp. s., olim ecclesiae repromissum sed statutis temporum opportunitatibus redditum.

Cyprian führt nur den Schluß des Taufbekenntniſſes an zwei Orten wörtlich an, indem er ep. (76.) ad Magnum von den Novatianern ſchreibt: Nam cum dicunt: Credis (in?) remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam? mentiuntur in interrogatione, quando non habeant ecclesiam, und ep. (70.) ad Januar. et caet. episc. Numidas: Sed et ipsa interrogatio, quae fit in baptismo, testis est veritatis. Nam cum dicimus: Credis in vitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam? intelligimus, remissionem peccatorum non nisi in ecclesia dari etc. Die Verſchiedenheit der Wortſtellung, welche in beiden Citaten zum Vorſchein kommt, iſt gewiß nicht auf eine Verſchiedenheit des Novatianiſchen vom Carthaginienſiſchen kath. Taufbekenntniſſe zurückzuführen, ſondern gehört nur der freien Citationsweiſe, welche Cyprian für ſeinen Zweck eintreten läßt, an.

Am ausführlichſten erklärt ſich über die regula fidei Origenes, wenn er de princip. §. 4—10. ſchreibt: Species eorum, quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur, istae sunt. Primo, quod unus Deus est, qui omnia creavit atque composuit quique, cum nihil esset, esse fecit universa, Deus a prima creatura et conditione mundi omnium justorum Deus, Adam, Abel, Seth, Enos, Enoch, Noë, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, duodecim patriarcharum, Moysis

et prophetarum; et quod hic Deus in novissimis diebus, sicuti per prophetas suos ante promiserat, misit Dominum nostrum J. Chr., primo quidem vocaturum Israël, secundo vero etiam gentes post perfidiam populi Israël. Hic Deus justus et bonus, Pater Domini nostri J. Chr., legem et prophetas et evangelia ipse dedit, qui et apostolorum Deus est et veteris et novi testamenti. Tum deinde, quia J. Chr. ipse, qui venit, ante omnem creaturam natus ex Patre est. Qui cum in omnium conditione Patri ministrasset (per ipsum enim omnia facta sunt), novissimis temporibus se ipsum exinaniens homo factus incarnatus est, cum Deus esset, et homo factus mansit, quod erat, Deus. Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex virgine et Spiritu s. est. Et quoniam hic J. Chr. natus et passus est in veritate et non per phantasiam, communem hanc mortem sustinuit, vere mortuus; vere enim a mortuis resurrexit et post resurrectionem conversatus cum discipulis suis assumtus est. Tum deinde honore ac dignitate Patri ac Filio socialum tradiderunt Spiritum s. In hoc non jam manifeste discernitur, utrum natus an innatus vel Filius etiam Dei ipse habendus sit necne, sed inquirenda jam ista pro viribus sunt de sacra scriptura et sagaci perquisitione investiganda. Sane quod iste Spiritus unumquemque sanctorum vel prophetarum vel apostolorum inspiraverit, et non alius Sp. in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt, fuerit, manifestissime in ecclesiis praedicatur. Post haec jam quod anima substantiam vitamque habens propriam, cum ex hoc mundo discesserit, pro suis meritis dispensabitur, sive vitae aeternae ac beatitudinis haereditate potitura, si hoc ei sua gesta praestiterint, sive igni aeterno ac suppliciis mancipanda, si in hoc eam scelerum culpa detorserit; sed et quia erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc, quod nunc in corruptione seminatur, surget in incorruptione, et quod seminatur in ignominia, surget in gloria. Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis; esse quoque ei certamen adversus diabolum et angelos ejus contrariasque virtutes ex eo, quod illi peccatis eam onerare contendant, nos vero, si recte consulteque vivamus, ab hujusmodi onere nos exuere conemur. Unde et consequens est intelligere, non nos necessitati esse subjectos, ut omni modo, etiamsi nolimus, vel mala vel bona agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, impugnare nos fortasse possunt aliquae virtutes ad peccatum et aliae juvare ad salutem, non tamen necessitate cogimur vel agere recte vel male, quod fieri arbitrantur hi, qui stellarum cursum et motus causam dicunt humanorum esse gestorum, non solum eorum, quae extra arbitrii accidunt libertatem, sed et eorum, quae in nostra sunt posita potestate. De anima vero, utrum ex seminis traduce ducatur, ita ut ratio ipsius vel substantia

inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium, et hoc ipsum initium si genitum est aut non genitum, vel certe si extrinsecus corpori inditur necne, non satis manifesta praedicatione distinguitur. De diabolo et angelis ejus contrariisque virtutibus eccl. praedicatio docuit, quoniam sunt quidem haec; quae autem sint aut quomodo sint, non satis clare exposuit. Apud plurimos tamen ista habetur opinio, quod angelus fuerit iste diabolus et apostata effectus quamplurimos angelorum secum declinare persuaserit, qui et nunc usque angeli ipsius nuncupantur. Est praeterea et illud in eccl. praedicatione, quod mundus iste factus sit et a certo tempore coeperit et sit pro ipsa sui corruptione solvendus. Quid tamen ante hunc mundum fuerit, aut quid post mundum erit, jam non pro manifesto multis innotuit. Non enim evidens de his in eccl. praedicatione sermo profertur. Tum demum quod per Sp. Dei scripturae conscriptae sint et sensum habeant non eum solum, qui in manifesto est, sed et alium quendam latentem quamplurimos. Formae enim sunt haec, quae descripta sunt, sacramentorum quorundam et divinarum rerum imagines. De quo totius eccl. una sententia est, esse quidem omnem legem spiritalem, non tamen ea, quae spirat lex, esse omnibus nota, nisi his solis, quibus gratia Sp. sancti in verbo sapientiae ac scientiae condonatur (Rom. VII, 14; 1 Cor. XII, 8.). Est etiam illud in eccl. praedicatione, esse angelos Dei quosdam et virtutes bonas, qui ei ministrant ad salutem hominum consummandam; sed quando isti creati sint vel quales aut quomodo sint, non satis in manifesto designatur. De sole autem et luna et stellis, utrum animantia sint an sine anima, manifeste non traditur.

Hiemit ſind zwei Stellen des 6. Buches der apoſtoliſchen Conſtitutionen zu vergleichen, nämlich die *Ἐξήγησις ἀποστολικοῦ κηρύγματος*, welche im 11., und die Erklärung über die *καθολικὴ διδασκαλία*, welche im 14. Capitel abgegeben wird. Am erſteren Orte heißt es im Gegenſatze zu den vorher beſprochenen, ſich ſelbſt unter einander bekämpfenden Häreſien: *Ἡμεῖς τέκνα θεοῦ καὶ υἱοὶ εἰρήνης, τὸν ἱερὸν καὶ εὐθῆ λόγον κηρύσσοντες τῆς εὐσεβείας, ἕνα μόνον θεὸν καταγέλλομεν, νόμου καὶ προφητῶν κύριον, τῶν ὄντων δημιουργὸν, τοῦ Χριστοῦ πατέρα· οὐκ αὐταίτιον καὶ αὐτογένεθλον, ὡς ἐκεῖνοι οἴονται, ἀλλ' ἀΐδιον καὶ ἄναρχον καὶ φῶς οἰκοῦντα ἀπρόσιτον· οὐ δεύτερον ὄντα ἢ τρίτον ἢ πολλοστὸν, ἀλλὰ μόνον ἀϊδίως· οὐκ ἄγνωστον ἢ ἄλεκτον, ἀλλὰ διὰ νόμου καὶ προφητῶν κηρυσσόμενον· παντοκράτορα, παντάρχην, παντεξούσιον· θεὸν καὶ πατέρα τοῦ μονογενοῦς καὶ πρωτοτόκου πάσης δημουργίας· ἕνα θεὸν, ἑνὸς υἱοῦ πατέρα, οὐ πλειόνων, ἑνὸς παρακλήτου διὰ Χριστοῦ (προβολέα), τῶν ἄλλων ταγμάτων ποιητὴν, ἕνα δημιουργὸν, διαφόρου κτίσεως διὰ Χριστοῦ ποιητὴν, τὸν αὐτὸν προνοητὴν, νομοθέτην δι' αὐτοῦ. ἀναστάσεως αἴτιον καὶ κρίσεως καὶ ἀνταποδόσεως δι' αὐτοῦ γινομένων. τοῦτον αὐτὸν καὶ ἄνθρωπον εὐδοκήσαντα γενέσθαι καὶ πολιτευσάμενον ἄνευ ἁμαρτίας καὶ παθόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν*

καὶ ἀνελθόντα πρὸς τὸν ἀποστείλαντα· καὶ πᾶν κτίσμα θεοῦ καλὸν φαμεν καὶ οὐδὲν βδελυκτὸν, πᾶν τὸ πρὸς σύστασιν δικαίως μεταλαμβανόμενον ἄριστον· πάντα γὰρ κατὰ τὴν γραφὴν καλὰ λίαν. γάμον νόμιμον καὶ παίδων γένεσιν τίμιον καὶ ἀμόλυντον εἶναι πιστεύομεν· ἐπ' αὐξήσει γὰρ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων διαφορὰ σχημάτων διεπλάσθη ἐν τῷ Ἀδὰμ καὶ τῇ Εὐᾳ. ψυχὴν ἀσώματον ἐν ἡμῖν καὶ ἀθάνατον ὁμολογοῦμεν, ἀλλ' οὐ φθαρτὴν ὡς τὰ σώματα, ἀλλ' ἀθάνατον ὡς λογικὴν καὶ αὐτεξούσιον. πᾶσαν μίξιν παράνομον καὶ τὴν παρὰ φύσιν γινομένην ὑπό τινων βδελυσσόμεθα ὡς ἀθέμιτον καὶ ἀνοσίαν. Ἀνάστασιν γίνεσθαι ὁμολογοῦμεν δικαίων τε καὶ ἀδίκων καὶ μισθαποδοσίαν. Τὸν Χριστὸν οὐ ψιλὸν ἄνθρωπον ὁμολογοῦμεν, ἀλλὰ θεὸν λόγον καὶ ἄνθρωπον, μεσίτην θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἀρχιερέα τοῦ πατρός. οὔτε μὴν μετὰ Ἰουδαίων περιτεμνόμεθα, εἰδότες, ὅτι ἐλήλυθεν, ᾧ ἀπέκειτο (Gen. 49, 10.) καὶ δι' ὃν ἐμφυλάσσεται τὰ γένη, ἡ προσδοκία τῶν ἐθνῶν (Gen. 49, 9.), Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς, ὁ ἐξ Ἰούδα ἀνατείλας, ὁ ἐκ βλαστοῦ υἱὸς, τὸ ἐξ Ἰεσσαὶ ἄνθος, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐπὶ τοῦ ὤμου. Am angeführten zweiten Orte aber wird den angeblich in Gemeinschaft mit Jakobus, dem Bruder des Herrn und Bisch. zu Jerusalem, und dem Heidenapostel Paulus versammelten und namentlich genannten zwölf Aposteln in den Mund gelegt: ἐγράψαμεν ὑμῖν τὴν καθολικὴν ταύτην διδασκαλίαν εἰς ἐπιστηριγμὸν ὑμῶν τῶν τὴν καθόλου ἐπισκοπὴν πεπιστευμένων, ἐν ᾗ δηλοῦμεν ὑμῖν θεὸν παντοκράτορα ἕνα μόνον ὑπάρχειν, παρ' ὃν ἄλλος οὐκ ἐστὶ, καὶ αὐτὸν μόνον σέβειν καὶ προσκυνεῖν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν ἐν τῷ παναγίῳ πνεύματι· καὶ ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς χρῆσθαι, νόμῳ καὶ προφήταις, γονεῖς τιμᾷν, ἅπασαν ἐκθεσμον πρᾶξιν φεύγειν, ἀνάστασιν πιστεύειν, καὶ κρίσιν καὶ ἀνταπόδοσιν προσδοκᾶν· καὶ τοῖς κτίσμασιν αὐτοῦ πᾶσιν εὐχαρίστως προσέρχεσθαι, ὡς θεοῦ ἔργοις καὶ μηδὲν ἐν ἑαυτοῖς ἔχουσι φαῦλον· καὶ γαμεῖν νομίμως· ἄμεμπτος γὰρ ὁ τοιοῦτος γάμος, ὅτι καὶ παρὰ κυρίου ἁρμόζεται γυνὴ ἀνδρὶ, καὶ ὁ κύριος λέγει· ὁ ποιήσας κτλ. (Matth. 19, 4.). [Μήτε μὴν μετὰ γάμον ἐκβάλλειν ἀκατάγνωστον ἐξέστω — — ὡσαύτως ὁ κατέχων τὴν παραφθαρεῖσαν φύσεως θεσμοῦ παράνομος· ἐπείπερ ὁ κατέχων μοιχαλίδα ἄφρων καὶ ἀσεβής. Ἀπότεμε γὰρ αὐτὴν, φησὶν, ἀπὸ τῶν σαρκῶν σου. Οὐ γάρ ἐστι βοηθὸς, ἀλλ' ἐπίβουλος πρὸς ἄλλον ἀποκλίνασα τὴν διάνοιαν]. μήτε δὲ περιτέμνεσθαι τὴν σάρκα, ἀρκεῖσθαι δὲ πιστοῖς τὴν τῆς καρδίας περιτομὴν ἐν πνεύματι· περιτμήθητε γὰρ, φησὶ, τῷ θεῷ ὑμῶν καὶ περιτέμνεσθε τὴν ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας ὑμῶν (Jer. 4, 4.).

In des Viktorinus von Petavium Scholien zur Apokalypse endlich lesen wir zu XI, 1: Mensuram autem templi Dei mandatum Domini nostri, Patrem confiteri omnipotentem, esse dicimus, et hujus Filium Christum, ante originem saeculi apud Patrem genitum, hominem factum in anima vera et carne, utraque miseria et morte devicta, et in coelos cum corpore a Patre receptum effudisse Spiritum s., donum et pignus immortalitatis; hunc per prophetas praedicatum, hunc per legem conscriptum,

hunc esse manum Dei et Verbum Patris ex Deo, per omnia Dominum et conditorem orbis. Haec est arundo et mensura fidei, et nemo adorat aram sanctam, nisi qui hanc fidem confitetur.

Vergleichen wir nun dieſe verſchiedenen Angaben und Erklärungen der älteſten Kirchenväter über die kirchliche Glaubensregel mit dem, was wir unter dem Namen des apoſtoliſchen Symbolums kennen, ſo werden wir gewiß das oben vorläufig bereits ausgeſprochene Urtheil über das Verhältniß beider zu einander nur gerechtfertiget finden können. Man muß ſich hier eben ſo ſehr vor einer falſchen Identificirung, als vor einer falſchen Unterſcheidung hüten, wenn man nach keiner Seite hin fehlgreifen und keinen falſchen Vorſtellungen ſich hingeben will. Glaubensregel und Symbolum ſind allerdings eben ſo einerſeits identiſch, wie andrerſeits von einander verſchieden; aber ſie ſind von vorne herein weder in jeder Beziehung zuſammenfallend, noch in jeder Beziehung differend, und es kommt alſo darauf an, daß wir die Punkte der Identität ſowohl als der Differenz richtig erkennen. Würden wir hinſichtlich der erſteren falſchen Annahmen uns hingeben, ſo müßte das nothwendig auch hinſichtlich der letzteren falſche Vorſtellungen zur Folge haben.

So viel muß fürs Erſte Jedem, der die verſchiedenen Bezugnahmen auf die kirchliche Glaubensregel und die verſchiedenen Referate über dieſelbe, welche ſich nicht blos bei verſchiedenen Autoren der älteſten kirchlichen Zeit, ſondern auch an verſchiedenen Orten in den Schriften derſelben Kirchenväter vorfinden, in rechte Betrachtung zieht, unmittelbar einleuchten, daß da nirgends an eine Abſicht, den Inhalt der kirchlichen Ueberlieferung eigentlich zu formuliren, oder ihn ſo mitzutheilen und zu gebrauchen, wie er formulirt bereits vorhanden iſt, gedacht werden darf. Den Charakter von dem, was man Formel nennt, tragen die angeführten Zeugniſſe des Bewußtſeyns der älteſten Kirche von der vorhandenen Glaubensregel durchaus nicht an ſich, und es iſt daher nur in einem ſehr uneigentlichen Sinne zu verſtehen, wenn auch noch Hahn in ſeinem oben gerühmten trefflichen Buche dieſelben als verſchiedene Formeln der Glaubensregel aufführt und namhaft macht. Es handelt ſich hier überall durchaus nicht um eine Formulirung oder formulirte Mittheilung, ſondern lediglich nur um eine ſummariſche Inhaltsangabe deſſen, was in Folge apoſtoliſcher Ueberlieferung gemeinſamer, unerſchütterlicher und unbeweglicher Glaube der ganzen chriſtlichen Kirche iſt. Da aber ferner auf dieſe Norm und Regel des auf apoſtoliſcher Tradition in Schrift und mündlicher Rede beruhenden kirchlichen Geſammtbewußtſeyns und Geſammtglaubens immer nur in einem beſtimmten apologetiſchen oder polemiſchen Intereſſe und nach Bedürfniß der gerade vorliegenden Verhandlung recurrirt wird, ſo werden wir auch in den einzelnen Berufungen und Anführungen eine abſolute, nach allen Seiten hin gleichmäßige Vollſtändigkeit der Angaben zu erwarten nicht berechtigt ſeyn. Wir dürfen aus einem Mangel einzelner Momente in dieſen Angaben eben ſo wenig unmittelbar auf einen Mangel im kirchlichen Bewußtſeyn und Bekenntniß der Zeit oder Oertlichkeit, aus welcher ſie ſtammen, ſchließen, als wir glauben dürfen, daß Alles, was in ſolchen

Relationen uns begegnet, formulirter Ausdruck des kirchlichen Glaubens und Bekenntnisses der Zeit und des Ortes gewesen sey. Was bei den älteſten Kirchenvätern als Angabe der kirchlichen Glaubensregel, als Geltendmachung dieſer und Berufung auf ſie uns entgegenkommt, das geht ſeiner Natur nach eben ſo einerſeits über den formulirten Ausdruck des Bekenntniſſes hinaus, als es andrerſeits hinter demſelben zurückbleibt. Hinaus geht es darüber ganz natürlich, weil es neben dem im Bekenntnißformulare Fixirten zugleich auch die im kirchlichen Bewußtſeyn vorhandenen Erklärungen und Ergänzungen einſchließt; ein Zurückbleiben aber findet eben ſo natürlich Statt, weil die Anführungen meiſtens nicht in einem allgemeinen, rein doktrinalen, ſondern in einem beſtimmten apologetiſchen oder polemiſchen Intereſſe geſchehen. Eine beſtimmte, wörtlich formulirte Anführung eines Theiles des kirchlichen Tauf- und Glaubensbekenntniſſes finden wir unter den angeführten Stellen eigentlich nur bei Cyprian. Deßhalb hätten wir aber die aus den Schriften dieſes Kirchenvaters mitgetheilten Angaben eigentlich auch gar nicht mit den übrigen Anführungen vermiſchen dürfen, wenn nicht doch noch ein Moment der Gemeinſamkeit vorhanden wäre, das nämlich, daß uns auch in den übrigen Relationen, wenn auch keine direkte Mittheilung eines wörtlich formulirten Bekenntniſſes, doch überall eine leicht erkennbare und offenbare Bezugnahme auf ein ſolches, wie es im allgemeinen Bewußtſeyn der Kirche vorhanden war, entgegentritt. Darin eben beſteht das rechte Verhältniß deſſen, was wir als anführende Berufung auf die kirchliche Glaubensregel in den älteſten Monumenten der kirchlichen Literatur finden, zu dem kirchlichen Taufbekenntniſſe oder zu dem ſogenannten apoſtoliſchen Symbolum, daß erſtere nirgends einen vom letzteren verſchiedenen formulirten Ausdruck beſonders für ſich hatte, daß beide nicht wie verſchiedene formulirte kirchliche Bekenntniſſe neben einander da ſtehen. Wenn man die Stellen der älteſten Kirchenväter, welche von der kirchlichen Glaubensregel handeln, dem apoſtoliſchen Symbolum als von ihm mehr oder weniger abweichende kirchliche Bekenntnißformeln enthaltend an die Seite ſtellen will, ſo iſt das eben jene falſche Identificirung beider einerſeits, von welcher wir oben geſagt haben, daß ſie nur eine eben ſo falſche Unterſcheidung, Trennung und Entgegenſetzung beider auf der anderen Seite zur Folge haben könne. Die Glaubensregel der alten Kirchenväter hatte ihren formulirten Ausdruck nur im kirchlichen Taufbekenntniſſe oder im apoſtoliſchen Symbolum; aber ſie beſtand nicht ſowohl in den Worten dieſes Bekenntniſſes, als in dem Bewußtſeyn, das die Kirche in Folge ihres traditionellen und erfahrungsmäßigen Glaubens den jedesmaligen ihrem geiſtigen Leben heterogenen Erſcheinungen gegenüber damit verband. Daraus erklären ſich einerſeits die offenbaren wörtlichen Beziehungen auf das formulirte Bekenntniß, andrerſeits die erklärenden und erweiternden Zuſätze zu demſelben, ſo wie auch die Auslaſſungen, welche bei den gelegenheitlichen Berufungen auf die kirchliche Glaubensregel zum Vorſchein kommen. Wir ſind alſo nicht berechtiget, dasjenige, wodurch die Referate über die ſogenannte kirchliche Glaubensregel von dem apoſtoliſchen Symbolum differiren, ohne Weiteres gegen dieſes geltend zu machen und es mit gleichen Anſprüchen

und in gleicher Eigenſchaft neben dieſes hinzuſtellen; wohl aber ſind wir berechtigt, die überall durchſcheinenden Beziehungen auf ein formulirtes Bekenntniß, welche mit dem apoſt. Symbolum übereinſtimmen, als entſchiedene Zeugniſſe für das hohe Alterthum dieſes mit der größten Entſchiedenheit und Zuverſicht zu gebrauchen. Schon bei der Berufung des Irenäus auf die kirchliche Glaubensregel finden wir faſt alle Sätze unſeres apoſt. Symbolums als benützt vor, und was als Erweiterung und erklärende Ausführung hier neben her geht, das finden wir zum Theil in ſpätere kirchliche Bekenntnißformeln wörtlich aufgenommen. Am meiſten Eigenthümliches bieten die zwei Relationen der ſogenannten apoſtoliſchen Conſtitutionen dar, in welchen den dogmatiſchen Sätzen ethiſche beigemiſcht ſind, die aber in Verbindung mit jenen eine ganz beſtimmte apologetiſche und polemiſche Tendenz verrathen.

Weil die Glaubensregel ihrem Inhalte nach von dem nicht verſchieden iſt, was in dem kirchlichen Taufbekenntniſſe ſeinen formulirten Ausdruck gefunden hat und deſſen ſich die ganze Kirche als des ſummariſchen Inbegriffs der apoſtoliſchen Verkündigung oder der chriſtlichen Heilslehre bewußt iſt, ſo wird mit Recht von ihr geſagt, daß ſie der *κανὼν τῆς ἀληθείας ἀκλινὴς* iſt, den der Chriſt *διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε* (Iren. I, c. 9. §. 4.). Sie iſt die *ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας κηρυσσομένη ἀλήθεια* (Ibid. §. 5.), das *κήρυγμα*, die *πίστις*, welche die Kirche empfangen hat und, obgleich in der ganzen Welt zerſtreut, *ἐπιμελῶς φυλάσσει ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα*, eben ſo einmüthig glaubend wie einſtimmig bekennend und lehrend (*ὁμοίως πιστεύει τούτοις ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσιν ὡς ἓν στόμα κεκτημένη· καὶ γὰρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι, ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή* (Iren. I, c. 10. §. 2.). Die in dem apoſtoliſchen Symbolum formulirte, aber die traditionellen Erklärungen und Ergänzungen dieſes nicht aus- ſondern einſchließende regula veritatis s. fidei iſt der Inbegriff jener sola vera ac vivifica fides, quam ab apostolis ecclesia percepit et distribuit filiis suis (Iren. III, c. 4. §. 2.), der Inbegriff der *γνῶσις ἀληθὴς*, der *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων*, und das *ἀρχεῖον τῆς ἐκκλησίας σύστημα κατὰ παντὸς τοῦ κόσμου* (IV, c. 33.).— In der Vorrede zum 5ten Buche bezeichnet Irenäus dieſes praeconium ecclesiae namentlich auch als Inhalt des Katechumenenunterrichtes, indem er den Freund, welchem er ſein Werk zugeſchrieben hat, bittet, die Neophyten beſonders im Glauben daran zu befeſtigen, ut stabilem custodiant fidem, quam bene custoditam ab ecclesia acceperint, ut nullo modo transvertantur ab his, qui male docere eos et abducere a veritate conentur. — Haec regula, ſchreibt Tertullian (de praescr. haer. c. 13.), a Christo, ut probabitur, instituta nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt et quae haereticos faciunt, caeterum manente forma ejus in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas. — — Fides in regula posita est, habens legem et salutem de observatione legis, exer-

citatio autem in curiositate consistit, habens gloriam solam de peritiae studio. Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti. Certe aut non obstrepant aut quiescant; adversus regulam nihil scire omnia scire est.— Dem Origenes iſt das κήρυγμα τὸ ἐκκλησιαστικὸν, die praedicatio ecclesiastica, die ecclesiastica regula oder regula pietatis der Inbegriff jener elementa ac fundamenta, jener manifestae et necessariae assertiones, welche für das kirchliche Bewußtſeyn in Folge der apoſtoliſchen Ueberlieferung in Wort und Schrift im Lichte der ausgemachteſten und unbeſtreitbarſten Wahrheit daſtehen, und eben darum auch die certa linea manifestaque regula ſind, nach der alles Andere beurtheilt werden muß.

Weſentlich in demſelben Sinne finden wir die regula fidei vom Symbolum noch bei Hrabanus Maurus unterſchieden, in deſſen Schrift de cleric. instit. wir II, 57. alſo leſen: Haec est autem post apost. symbolum certissima fides, quam doctores nostri tradiderunt, ut profiteamur Patrem et F. et Sp. sanctum unius essentiae, ejusdem potestatis et sempiternitatis, unum invisibilem, ita ut in singulis personarum proprietate servata nec substantialiter trinitas dividi nec personaliter debeat omnino confundi. Patrem quoque confiteri ingenitum, Filium unigenitum, Sp. autem sanctum nec genitum nec ingenitum, sed ex Patre et Filio procedentem; Filium a Patre nascendo procedere, Sp. vero sanctum procedendo non nasci. Ipsum quoque Filium perfectum ex virgine sine peccato hominem suscepisse, ut, quem sola bonitate creaverat, sponte lapsum misericorditer repararet. Quem veraciter crucifixum et tertia die resurrexisse et cum eadem ipsa carne glorificata ascendisse in coelum, in qua et ad judicium vivorum et mortuorum exspectatur venturus. Et quod divinam humanamque substantiam, in utroque perfectus, una Christus persona gestaverat, quia nec geminavit utriusque substantiae integritas personam, nec confudit geminam unitas personae substantiam. Altero quippe neutrum exclusit; quia utrumque unusquisque intemerato jure servavit. Quod novi et veteris testamenti salubris commendat auctoritas, illa per prophetiam, ista per historiam veraciter persoluta. Et quod neque de Deo neque de creatura saeculi sit cum paganis aut cum haereticis aliquid sentiendum in his rebus, in quibus a veritate dissentiunt; sed in utroque testamento divina protestantur eloquia, hoc tantummodo sentiendum, quod sive hominem sive universa nulla Deus necessitate creaverit, nec ullam esse omnino visibilem invisibilemque substantiam, nisi aut quae Deus sit aut a bono Deo bona creata sit; sed Deus summe et incommutabiliter bonus, creatura vero inferius et mutabiliter bona. Et quod animae origo incerta sit, et quod angelorum natura vel animae non sit pars divinae substantiae, sed Dei creatura ex nihilo condita, ideoque incorporea, quia ad imaginem Dei creata est. De pietate morum, sine qua fides divini cultus otiosa torpescit, et cum qua integritas divini cultus perficitur. Et ut unusquisque Deum

propter Deum et proximum in Deo diligat, ut perficiendo perveniat. Alterum quoque alterius non pollui posse peccato, ubi par voluntatis non tenetur consensio. Legitimas nuptias non credi damnandas, licet ex eis quoque originali peccato obnoxia credatur nasci posteritas, eisque jure fidelium virginum et continentium praeferenda doceatur integritas. Ne unum baptisma trinitatis (quod nefas est) iteretur, neque pro diversitate tradentium ministrorum singulis putetur quibusque conferri, sed ab eo singulari potestate donari, de quo dictum legimus: Super quem videris spiritum descendentem etc. Et ne poenitentiae remediis non egere putemus pro quotidianis humanae fragilitatis excessibus, sine quibus in hac vita esse non possumus, ita ut poenitentiae compunctione fructuosa universa fateamur deleri peccata, sicut scriptum est: Beati, quorum remissae sunt iniquitates etc. Nullum quoque suis viribus, sed per divinam gratiam capiti Christo subjungi atque indiruptae pacis perseverantia in unitate ecclesiae ipsius solidari. Nec humanae voluntatis arbitrio boni quiddam deputandum existimari, sed secundum propositum voluntatis Dei omnem numerum electorum acquiri. Bona quoque temporalia bonis malisque communia a Deo creari, ejusque dispensatione singulis quibusque vel tribui vel negari; quorum bonorum in unoquoque fidelium non habitus sed usus aut improbandus aut probandus. Certa vero aeternaque bona solos posse bonos in futuro consequi, quorum pignore ecclesiam nunc informatam credimus detineri, hic habentem primitias spiritus, in futuro perfectionem; hic sustentari in spe, postea pasci in re, hic videri per speculum in aenigmate, in futuro autem facie ad faciem, cum ad speciem fuerit perducta per fidem. Quod donec perficiatur, ut summi Dei bonis fruamur aeternis, fruendum inde non oberimus et proximis. Eam quoque nos spem resurrectionis habere, ut eodem ordine eademque forma, qua ipse Dominus resurrexit a mortuis, nos quoque resurrecturos esse credamus in eodem tempore, in quo sumus vel vivimus, non naturam aut sexum mutantes, sed tamen fragilitatem et vitia deponentes. Ipsum quoque Satanam cum angelis suis atque cultoribus aeterno incendio condemnandum, neque secundum quorundam sacrilegam dispensationem ad pristinam i. e. angelicam dignitatem, ex qua propria malignitate cecidit, reducendum. Haec est catholicae traditionis fidei integritas, de qua si unum quodlibet respuatur, tota fidei credulitas amittitur.

Man ſieht, die Glaubensregel iſt ſeit Origenes und ſeit der Zeit der apoſt. Conſt. gewachſen, in eben dem Maße, in welchem das kirchliche Geſammtbewußtſeyn gewachſen und im Kampfe mit den Häreſien zu immer beſtimmterer, explicirterer und vollſtändigerer Anſchauung ſeines Inhalts gekommen iſt. Sie nimmt, nicht mit dem Bewußtſeyn der Neuerung ſondern nur mit dem der Entfaltung, alle weſentlichen Lehrbeſtimmungen, welche der Kirche im Laufe der Zeiten erwachſen ſind, in ſich auf, und iſt den eigentlich formulirten Bekenntniſſen gegenüber nichts Anderes, als der auf ihrem Grunde beruhende

mehr oder weniger freie und von dem besonderen Bedürfnisse der Gegenwart influirte Ausdruck des kirchlichen Bewußtseyns jeder Zeit von den sogenannten Fundamentalartikeln der christlichen Lehre.

§. 37.

Während Hieronymus (ep. 61 ad Pammach.) schreibt: **Consuetudo apud nos istiusmodi est, ut iis, qui baptizandi sunt, per quadraginta dies publice tradamus sanctam et adorandam trinitatem**, finden wir can. 45, 46 und 47 des Conc. Laod. (a. 320—372.) die Bestimmungen: *Ὅτι οὐ δεῖ μετὰ δύο ἑβδομάδας τῆς τεσσαρακοστῆς δέχεσθαι εἰς τὸ φώτισμα— Ὅτι δεῖ τοὺς φωτιζομένους τὴν πίστιν ἐκμανθάνειν καὶ τῇ πέμπτῃ τῆς ἑβδομάδος ἀναγγέλλειν τῷ ἐπισκόπῳ ἢ τοῖς πρεσβυτέροις*, und: *Ὅτι δεῖ τοὺς ἐν νόσῳ παραλαμβάνοντας τὸ φώτισμα καὶ εἶτα ἀναστάντας ἐκμανθάνειν τὴν πίστιν καὶ γινώσκειν, ὅτι θείας δωρεᾶς κατηξιώθησαν.*

Die zweite dieser Bestimmungen wird can. 78. des unter dem Namen des Conc. Quinisextum bekannten Trullanischen Concils vom J. 692. wörtlich wiederholt, und die beiden ersten zugleich giebt mißverstanden oder nach der dortigen Kirchenpraxis verändert die dem Conc. Bracar. II (a. 572.) angehängte und zugeschriebene Canonensammlung wieder, indem es hier Nro. 49. heißt: **Non liceat ante duas septimanas paschae sed ante tres ad baptismum suscipere aliquem; oportet autem in his diebus ut hi qui baptizandi sunt symbolum discant et quinta feria novissimae septimanae episcopo vel presbytero reddant.** Mit dem Texte des Laodic. Concils stimmt überein, daß wir die sogenannten Skrutinien auch in der alten römischen Kirche schon in der 3ten Fastenwoche ihren Anfang nehmen sehen. Nach dem Sacram. Gelas. ist der die dritte Fastenwoche beginnende Sonntag Oculi der erste, von welchem es heißt, daß er **pro scrutiniis electorum celebratur**, und das erste Skrutinium selbst fand an dem auf ihn folgenden Montag (**secunda feria tertiae hebd.**) Statt (Murat. I. p. 521. 533.). Auf eine andere um den Zeitraum einer Woche differirende

Praxis in seinem Gebiete aber weist uns das angeführte Bracar. Concil nicht blos in der bereits angeführten Stelle, sondern auch anderwärts hin, indem es unter I. den Bischöfen anbefiehlt, hoc modis omnibus praecipere, ut, sicut antiqui canones jubent, ante dies viginti baptismi ad purgationem exorcismi catechumeni currant; in quibus viginti diebus omnino catechumeni symbolum, quod est: Credo in Deum patrem omnipotentem, specialiter doceantur —, und eben so unter IX. gebietet, mediante quadragesima ex diebus viginti baptizandos infantes ad exorcismi purgationem offerre.

Für den öffentlichen kirchlichen Akt der Uebergabe des Symbolums bestimmt das Conc. Agath. (a. 506.) den Palmsonntag, indem es c. 13. ausspricht: Symbolum etiam placuit ab omnibus ecclesiis una die i. e. ante octo dies dominicae resurrectionis publice in ecclesia competentibus tradi. Die gleiche Sitte ihrer Zeit und ihres Orts bezeugen Isidorus (de divin. offic. II, 17.), Atto Vercell. (Capit. c. 16.), Hraban. Maurus (de instit. cleric. II, 35.); und auch bei Ambrosius lesen wir (ep. 20. ad Marcellinam sor.), daß er am Palmsonntage post lectiones et tractatum dimissis catechumenis symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradidit basilicae. — Daß aber nicht ursprünglich und nicht überall der Termin für die traditio symboli so weit hinaus und so sehr in die unmittelbare Nähe der Taufe selbst hingerückt war, erhellt theils schon aus den oben angeführten Stellen, theils aus anderen Zeugnissen und Denkmälern des christlichen Alterthums, welche auf uns gekommen sind. So ersehen wir aus den bei Martene a. a. O. abgedruckten Ordines ad faciend. scrutin., daß nach den alten Missalien der eccl. Pictaviens., des monast. Gellonense, der eccl. Viennens. und des monast. Wertinense die traditio symb. am Mittwoch oder an einem anderen Tage der 4ten Woche der Quadragesima stattfand, und aus den Aeußerungen Augustins in Serm. CCXIII und LVIII können wir schließen, daß in der afrikanischen Kirche den Katechumenen das Symbolum schon am Samstag der 3ten Fastenwoche mitgetheilt wurde.

Bei dem kirchlichen Akte der traditio symboli wurde den Com-

petenten nicht nur nach einer kurzen Vorrede der Text des Symbolums recitirt, sondern auch eine kurze Erklärung der einzelnen Sätze desselben dargeboten. Beides, sowohl die Vorrede als die nachfolgende Erklärung, finden wir in alten Missalien formulirt. Halten wir diese Formularreden mit den ächten und unächten Sermonen Augustins und anderer Kirchenväter, welche bei derselben Gelegenheit und zu demselben Zwecke gehalten worden sind, zusammen, so wird sich wohl schwer entscheiden lassen, ob erstere nur als Surrogat für die immer mehr absterbende freie Rede in Gebrauch gekommen sind, oder, in einem gewissen Maße wenigstens, auch schon neben dieser bestanden und sich geltend gemacht haben.

So viel ist gewiß, daß, während sich bei Cyrill die Erklärung des Symbolums durch 14 Katechesen hinzieht, dieselbe in den uns erhaltenen Denkmälern der occidentalischen Kirchenpraxis fast immer als in einer einzigen freien oder Formularrede vollzogen erscheint. Doch darf man gewiß nicht annehmen, daß neben dem öffentlichen liturgischen Akte der **traditio symboli** im Occidente gar kein weiterer, besonderer, Unterricht der Katechumenen über das Glaubensbekenntniß hergegangen sey. Wir können dies schon aus dem Grunde nicht glauben, weil ja die Competenten das Symbolum lediglich auf dem Wege mündlicher Mittheilung*) auswendig lernen mußten, welcher Zweck durch den mit ihnen vorgenommenen öffentlichen kirchlichen Akt allein doch unmöglich erreicht werden konnte, auch wenn bei demselben, wie dies in der alten gallikanischen Kirche der Fall war, der Text des Bekenntnisses vor der Erklärung dreimal nach einander recitirt wurde. Wer aber gleichwohl noch zweifeln wollte, den verweisen wir auf das: **Nunc euntes edocemini nullo mutato sermone** in der unten — Anm. ** 1., — abgedruckten Stelle aus dem **Sacram. Gelas.**, und auf den bei Martene a. a. O. p. 90 ff. befindlichen Abdruck aus einem alten gallikanischen Missale, wo es nach der **traditio** des Symbolums und des V. U. heißt: **Patefactum vobis, dilectissimi nobis, orationem et symbolum catholicae fidei cognovistis. Nunc autem habetis magistros illum primicerium et secundum ejus illum, qui vos edoceant nullo mutato sermone, sed ut audistis in praesenti** —, so wie endlich auch auf Augustins **Serm. (58.) ad Compet.**, wo sich die

Worte finden: **Quicunque autem vestrum non bene symbolum reddiderunt, habent spatium; teneant, quia die sabbati audientibus omnibus, qui aderunt, reddituri estis, die sabbati novissimo, quo die baptizandi estis.** Offenbar werden die Katechumenen mit ihrem noch vorhandenen Lernbedürfniß hier nicht mehr auf einen folgenden liturgiſchen Akt, ſondern auf den Weg der beſonderen außergottesdienſtlichen Unterweiſung hingewieſen.

Von den formulirten Erklärungen des Symbolums, wie ſie in den Skrutinien gebraucht wurden, wollen wir in der Anm. ** zu dieſem §. einige Proben geben.

*) Die Sitte, das Symbolum den Taufkandidaten nicht ſchriftlich ſondern nur mündlich mitzutheilen, rührt gewiß aus der kirchlichen Urzeit her. Es war ja das Taufbekenntniß die Repräſentation gleichſam und der Kern jener *παράδοσις ἄγραφος*, auf die man ſo viel hielt und von der Baſilius (de sp. s. c. 27.) ſchreibt: *ἐπιλείψει με ἡμέρα τὰ ἄγραφα τῆς ἐκκλησίας μυστήρια διηγούμενον· ἵνα τὰ ἄλλα· αὐτὴν δὲ τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως, πιστεύειν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, ἐκ ποίων γραμμάτων ἔχομεν;* — Die Arcandiſciplin hielt an der hergebrachten Sitte feſt und machte ſie zum ſtrengen Geſetze, weil ſie in ihr das ſicherſte Mittel ſah, das chriſtliche Glaubensbekenntniß vor Profanirung durch Gerathen in die Hände und zur Kenntniß der *ἀμύητοι* zu bewahren. Cyrill von Jeruſ. ſchreibt in der oben §. 33. ſchon angeführten Stelle Catech. V, 12.: *ἐν ὀλίγοις τοῖς στίχοις τὸ πᾶν δόγμα τῆς πίστεως περιλαμβάνομεν — — — — μή τις τῶν κατηχουμένων ἐπακούσῃ τῶν παραδεδομένων.* Den gleichen Grund giebt Sozomenus (I. 20.) dafür an, daß er den Text des nicäniſchen Symb. in ſein Buch nicht aufgenommen hat, obgleich die Vollſtändigkeit des hiſt. Berichts dieſe Aufnahme zu fordern ſchien. Einen anderen Grund aber finden wir für die blos mündliche traditio bei Auguſtin ausgeſprochen, welcher Serm. CCXII, 2. ſagt: Nec ut eadem verba symboli teneatis ullo modo debetis scribere, sed audiendo perdiscere, nec cum didiceritis scribere, sed memoria semper tenere atque recolere. Quidquid enim in symbolo audituri estis, in divinis sacrarum scripturarum literis continetur. Sed quod ita collectum et in formam quandam redactum non licet scribi, commemoratio sit promissionis Dei, ubi per prophetam praenuntians novum testamentum dixit (Jerem. XXXI, 33.): Hoc est testamentum, quod ordinabo eis post dies illos etc. — Hujus rei significandae causa audiendo symbolum discitur, nec in tabulis vel in aliqua materie sed in corde scribitur. In dem erſten der unter dem Titel: De symbolo vel regula fidei ad catechumenos libri IV zuſammengeſtellten vier Sermonen ſagt derſelbe Kirchenvater, wenn er anders der Verfaſſer iſt, gleich anfangs:

Accipite, filii, regulam fidei, quod symbolum dicitur, et cum acceperitis, in corde scribite, et quotidie dicite apud vos. Antequam dormiatis, antequam procedatis, vestro symbolo vos munite. Symbolum nemo scribit, ut legi possit, sed ad recensendum, ne forte deleat oblivio quod tradidit diligentia, sit vobis codex vestra memoria. Quod audituri estis, hoc credituri, et quod credideritis, hoc etiam lingua reddituri etc. Vgl. Hieron. ep. 61. ad Pammach.: Symbolum fidei et spei nostrae, quod ab apostolis traditum non scribitur in charta et atramento sed in tabulis cordis carnalibus.

**) Formulare für den Akt der traditio symboli.

1) Nach dem von J. M. Thomasius 1680 zuerst edirten Sacramentarium Gelasianum (S. Murat. a. a. O. I. p. 539 ff. und Assem. a. a. O. I. p. 11 ff.

Dilectissimi nobis, accepturi sacramenta baptismatis et in novam creaturam sancti spiritus procreandi, fidem, qua credentes justificandi estis, toto corde concipite, et animis vestris vera conversatione mutatis ad Deum, qui mentium nostrarum est inluminator, accedite, suscipientes evangelicae (!) symboli sacramentum a Domino inspiratum, apostolis institutum, cujus pauca quidem verba sunt sed magna mysteria. Sanctus etenim spiritus, qui magistris ecclesiae ita dictavit, tali eloquio talique brevitate salutiferam condidit fidem, ut quod credendum vobis est semperque providendum, nec intelligentiam possit latere nec memoriam fatigare. Intentis igitur animis symbolum discite; et quod vobis sicut accepimus tradimus, non alicui materiae, quae corrumpi potest, sed paginis vestri cordis adscribite. Confessio itaque fidei, quam suscepistis, hoc inchoatur exordio.

Post haec accipit Acolythus unum ex ipsis infantibus masculum, tenens eum in sinistro brachio, ponens manum super caput ejus. Et interrogat eum Presbyter: Qua lingua confitentur Dominum nostrum J. Chr.? Resp. Graece. Iterum dicit Presbyter: Adnuntia fidem ipsorum, qualiter credunt. Et dicit Acolythus symbolum (Nicaen.) graece decantando, tenens manum super caput infantis, in his verbis:

Pisteuo. hisena. theon. pathera. panhocratoram. pyetin. uranu. kaegis etc.

Filii carissimi, audistis symbolum graece, audite et latine.

Et dicis: Qua lingua confitentur Dom. nostr. J. Chr.? Resp. Latine. — Adnuntia fidem ipsorum, qualiter credunt. Ponens manum Acolythus super caput infantis dicit symbolum decantando his verbis:

Credo in unum Deum, Patrem omnip., factorem coeli et terrae, visibilium etc.

Hoc expleto sequitur Presbyter his verbis:

Haec summa est fidei nostrae, dilectissimi nobis, haec verba sunt

symboli, non sapientiae humano sermone facta, sed vera divinitus ratione disposita, quibus comprehendendis atque servandis nemo non idoneus, nemo non aptus. Hic Dei Patris et Filii una aequalis pronuntiatur potestas. Hic Unigenitus Dei de Maria virgine et Sp. s. secundum carnem natus ostenditur. Hic ejusdem crucifixio et sepultura ac tertia die resurrectio praedicatur. Hic ascensio ipsius super coelos et consessio in dextera paternae majestatis agnoscitur, venturusque ad judicandos vivos et mortuos declaratur. Hic Spiritus s. in eadem, qua Pater et Filius, deitate indiscretus accipitur. Hic postremo ecclesiae vocatio, peccatorum remissio et carnis resurrectio perdocetur.

Vos itaque, dilectissimi, ex vetere homine in novum reformamini, et de carnalibus spiritales, de terrenis incipitis esse coelestes. Secura et constanti fide credite resurrectionem, quae facta est in Christo, etiam in nobis omnibus esse complendam, et hoc secuturum in toto corpore, quod praecessit in capite; quoniam et ipsum, quod percepturi estis, baptismi sacramentum hujus spei exprimit formam ibi. Quaedam enim ibi mors et quaedam resurrectio celebratur. Vetus homo deponitur et novus sumitur. Peccator aquas ingreditur et justificatus egreditur. Ille abjicitur, qui traxit ad mortem, et suscipitur ille, qui reduxit ad vitam, per cujus gratiam vobis confertur, ut filii Dei sitis, non carnis voluntate editi, sed s. Sp. virtute generati. Et ideo hanc brevissimam plenitudinem ita debetis vestris cordibus inhaerere, ut omni tempore praesidio hujus confessionis utamini. Invicta est enim semper talium armorum potestas contra omnes insidias inimici ad bonam Christi militiam profuturis. Diabolus, qui hominem tentare non desinit, munitos vos hoc symbolo semper inveniat, ut devicto adversario, cui renuntiatis, gratiam Domini incorruptam et immaculatam usque in finem, ipso, confitemini, protegente, servetis, ut in quo peccatorum remissionem accipitis, in eo gloriam resurrectionis habeatis.

Ergo, dilectissimi, praefatum symbolum fidei catholicae in praesenti cognovistis; nunc euntes edocemini nullo mutato sermone. Potens enim est Dei misericordia, quae et vos ad baptismi fidem currentes perducat, et nos, qui vobis mysteria tradimus, una vobiscum ad regna coelestia faciat pervenire. Per eundem Dom. nostr. J. Chr., qui vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

Die Vor- und Nachrede, mit welcher die traditio symboli hier auftritt, erſcheint auf dem Gebiete der römiſchen Kirche als etwas ſehr feſt Stehendes. Sie begegnet uns unverändert in den Ordines ad faciendа scrutinia, welche Martene aus den alten Miſſalien Gellonensis monast. (p. 102.), Pictaviensis eccl. (p. 106.), Wertinensis monast. (p. 114.), Viennensis eccl. (p. 117.), Leodiensis eccl. (p. 120.) und Assemanus a. a. O. p. 96 ff. aus dem Rituale Rom., quod ex veteri eccl. usu restituit Jul. Ant. Sanctorius Casertanus, haben abdrucken laſſen, und alſo überhaupt überall

da, wo uns die Form der Skrutinien nach römischem Gebrauch ausgeführt vorliegt. Verschiedenheit waltet hier überall nicht hinsichtlich der Vor- und Nachrede, sondern nur hinsichtlich der traditio symboli selbst ob, indem bald der Text des apostolischen (Miss. Gellon. und Viennens.), bald der des nicänischen (Miss. Pictav., Wertin., Leodiens. und Rit. Rom. rest. a Sct. Casert.) Symbolums decantirt, und bald für die masculi der griechische, für die feminae der lateinische (Pictav., Viennens.), bald für die griechisch bekennenden masculi und feminae zweimal nach einander der griechische und eben so für die nur lateinisch verstehenden zweimal nach einander der lateinische (Wertin., Rit. Rom. rest. a Sct. Casert.), bald für beide nur der lateinische Text recitirt wird (Gellon., Leodiens.). Bald dient ein Akoluthus oder Exorcist (Leod.) für beide Geschlechter, bald für jedes ein besonderer. Von den Erwachsenen legt der Akoluthus oder Exorcist einem die Hand auf, von den Kindern hält er eines im linken Arme, während er die rechte Hand auflegend für alle desselben Geschlechts das Symbolum absingt. Nach dem Miss. Leodiens. stimmt der Exorcist nur das Credo in Deum unum an, das Uebrige singt der Chor. Nach dem Rit. Rom. rest. a Sanct. Casert. aber spricht zuerst der Presbyter dreimal das Credo in Deum, und dann erst beginnt in der Weise obiger Befragung die griechische oder lateinische Recitation des nicän. Symb. von Seiten der masculi und feminae unter Handauflegung des Akoluthus, oder durch den Mund dieses. (Pueri vero et adulti, si jam didicerunt symbolum, etiam ipsi pronuntiant.)

2) Nach einem ebenfalls vom Kardinal J. M. Thomas. zuerst edirten über 1000 Jahre alten gallikanischen Missale (Martene I, S. 90 ff., Murat. — Lit. Rom. vet. II, S. 709 ff., Assem. I, S. 30 ff.).

Sermo et sacramentum totius symboli, fratres dilectissimi, fides est christiani hominis et vita; fides in praesenti, vita in futuro; fides in via, vita in patria; fides in spe, vita in re; fides in proelio, vita in regno; fides in opere, vita in retributione. Ac sic qui fidem cum operibus habuerit in hoc saeculo, vitam aeternam recipiet in futuro; et ideo statim in principio symboli habet: Credo in Deum, et postea in conclusione symboli: Vitam aeternam. Sic ergo est symbolum, dilectissimi, quasi pulcherrimum aedificium bene coeptum, cujus et firmissimum est fundamentum et immortale fastigium, cum in principio habeat Deum et in fine vitam aeternam. Deus est fundamentum et vita aeterna fastigium. Fides, fratres carissimi, vitae ostium, viae principium, salutis est fundamentum. Qui divina mysteria intelligendo se magis capere aestimat quam credendo, sic facit, quomodo si aliquis relicta via petat devium, vel sine fundamento construat aedificium, vel per objectum parietem requirat ingressum. Adhibendum est itaque credulitatis salubre compendium, ubi imbecilla mens capere non potest secretum.

Totum ergo credulitatis pectoris sinum ad vitalis carminis expandamus oraculum, quod ita incipit:

Credo in Deum omnipotentem creatorem — — — vitam aeternam. Amen.

Symbolum, fr. car., non in tabulis scribitur, sed in cordibus susceptum memoriter retinetur. Et ideo juvat iterare, quod nunquam convenit oblivisci.

Credo in Deum Patrem omnipotentem etc.

Sicut optime novit caritas vestra, carissimi, fides omnium christianorum in Trinitate consistit, et ideò etiam tertium vobis textum symboli repetimus, ut ipse numerus repetitionis in signo conveniat Trinitatis:

Credo in Deum Patrem omnipotentem etc.

Symbolum, fr. car., quod audistis, totum vos in auris auditum convertite, ut semen verbi paratos sulcos inveniat, quibus salubriter insidens et radices fortiter figere et tempore retributionis uberes justitiae fructus possit afferre. Sic ergo habet exordium symboli: Credo in Deum Patrem omnipotentem.

Deum cum audis, substantiam intellige sine initio, sine fine. Patrem cum audis, Filii intellige patrem. Hoc ergo ipso nomine, quod Deus pater appellatur, cum Patre pariter subsistere etiam Filius demonstratur. Quomodo sane Deus Pater genuerit Filium, nolo discutias. Credendus est ergo Deus esse pater unici filii sui, domini nostri, non discutiendus. Neque enim fas est servo de natalibus domini disputare. Contestatus est Pater de coelis dicens: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacuit, ipsum audite. Pater ipsum esse dicit filium suum et ipsum audire jubet; quis est, qui neget esse verum, quod veritas dicit?

Sequitur: Credo et in J. Chr., filium ejus unigenitum, sempiternum.

Jesus hebraici vocabuli nomen est, quod apud nos Salvator dicitur; Christus a chrismate i. e. ab unctione appellatur. Unigenitum inquit; unicus est namque Patri Christus, ut splendor igni, ut forti virtus, ut sapientia sapienti.

Conceptus, inquit, de Spiritu sancto.

Spiritus ergo s. refertur dominicae carnis et templi creator. Incipe jam hinc intelligere etiam s. Sp. majestatem; sic enim ait evangelium: Sp. s. superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Videte ergo cooperantem sibi invicem Trinitatem. Sp. s. venire dicitur super Virginem, et virtus Altissimi..., nisi ipse Christus, qui est Dei virtus et Dei sapientia? Jamjam, si jubetis, haec, quae dicta sunt, caritati vestrae sufficiant, et die crastina secundum sanctam consuetudinem vestram per ministerium fratrum nostrorum ea, quae restant, maturius audietis. Quod ipsi.

Natus, inquit, de Maria virgine; conceptus est de Sp. s., passus sub Pont. Pil. — Requiramus, dilectissimi, cur

symboli conditores necessarium judicarunt, ut ipsius etiam Pilati nomine insererent? Ideo utique, quia antichristi futuri erant, ut nulla haeresis Christum alium esse diceret, cum unum utique esse constaret, quem sub Pilato passum symbolum tradidisset.

Crucifixus, mortuus et sepultus tertia die resurrexit.

De manifesta et reprobata a multis Domini resurrectione licet evidentissime evangelia testata sint, tamen etiam apostolus praedicavit dicens, resurrexisse ab inferis Salvatorem die tertia. (Si ea die, qua mortuus est, vel nocte, quae secuta est, statim resurrexisset, vix eum aliqui crederent vere fuisse defunctum. Vides, quia confirmatio mortis est dilatio resurrectionis, et e contrario mortis veritas rationis auctoritas est. Nisi enim quemquam prius ostenderis inclinatum, non convincis erectum, et e contra facile probabis, in somno fuisse revolutum, cum docueris suscitatum.) Et quia visus est Cephae et post haec illis undecim; deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul. O miram Domini et inaestimabilem pietatem! Parum ad confirmandum ecclesiae fidem existimavit, quo (quod?) eum post resurrectionem omnes apostoli viderant, nisi videndum se etiam turbis adstantibus praebuisset.

Sequitur autem in symbolo: Ascendit ad coelos, sedit ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

Non corporaliter hic Dei dextera ostenditur, dilectissimi, quia divina majestas non secundum humanam speciem designatur sedere. Ideo ad dexteram Patris Filius dicitur, quia in eo nulla sinisteritas invenitur. Cum enim in scripturis sacris semper quod dexterum est, ad meliora, sinistrum, quod ad deteriora pertineat, idcirco in Deo dextera i. e. bona sunt, ubi sinistra i. e. mala (non?) possumus suspicare.

Inde, inquit, venturus judicare vivos et mortuos.

Credo in Spiritum sanctum.

Ad excludenda haereticorum omnium calamitosa commenta eodem verbo credulitatis, quo in principio sui symbolum Patrem honoravit et Filium, in conclusione textus sui nunc honorat Sp. s., cum ait: Credo in Sp. s. Ne inferioris ergo fortasse contumeliam pateretur, jure eum sibi aequaliter vindicare et deitatis ostendit plenitudinem et Patris ac Filii dignitatem; quia in Trinitate divina non est quod majus minusve credendum sit, si quid (siquidem?) ubi unus major dicitur, deesse minor aliquid (?) indicatur. In hac ergo ipsa divinitate si aliud majus quis, aliud minus adserat, ei ipse majestati contumeliam facit, quam majorem putat; quia, cum aequalis potestas ac dignitas Trinitatis sit, quidquid uni detrahitur, cunctae procul dubio deitati aequaliter derogatur.

Credo, inquit, s. ecclesiam cath., sanctorum communionem, carnis resurrectionem, vitam aeternam. Amen.

Aeternam vitam bene in conclusione symboli coaptavit, quia ipsius symboli fides praemium est aeternitatis; ac per hoc ordo symboli salutis ascensio est, quia si fideliter quisque ad summitatem illius venerit, certissime salutis aeternae cardinem possidebit, regnante Domino nostro J. Chr., cujus est honor et imperium per omnia saecula saeculorum.

8) Nach einem anderen gallikaniſchen Sacramentarium, welches aus einem über 1000 Jahre alten codex Bobiensis zuerſt Mabillon im 1. Bande ſeines Mus. Ital. hat abdrucken laſſen (S. Murat. II, p. 830 ff., Assem. I, 40 ff.).

Sacramenta divina, fratres carissimi, non tam discutienda sunt, quam credenda, et nec credenda tantummodo, sed et timenda; nec potest tenere fidei disciplinam, qui non habuerit fundamentum timoris Domini, sicut ait Salomon: Initium sapientiae timor Domini. Qui enim timet Dominum in omnibus, quae dicuntur a Deo, et sapiens est et fidelis. Symbolum igitur hodie audituri estis, sine quo nec Christus adnuntiari potest, nec fides teneri, nec baptismi gratia celebrari. Symbolum est signaculum fidei catholicae, sacramentum religionis aeternae. Vos ergo, Competentes, cum omni reverentia praeparate sensus vestros; audite symbolum, quod vobis hodie materno ore sancta catholica tradit ecclesia.

Credo in Deum Patrem omnip. — vitam aeternam. Amen.

Repetendus est vobis, dilectissimi, sermo symboli hujus, qualiter ea, quae dicimus, vestris sensibus melius inserantur: Credo in Deum etc. Tertia igitur vice, ut ad reliqua capienda fideliore cursu pervenire possimus, ordo symboli recensendus est: Credo in Deum etc.

Ecce addidisti omnipotentem, et veracitur addidisti. Nihil de promissione diffidas, sed securus exspecta, si credis, quia omnipotens est, qui promittit. — Et in J. Chr., filium ejus unicum, Dominum nostrum. Hoc est illud sacramentum fidei. Nisi enim Filium Dei tota mente credideris, Patrem non potes confiteri. Crede ergo Filium Dei, unigenitum ab ingenito, viventem a vivente, verum de vero. — Qui conceptus est de Sp. sancto, natus ex Maria virgine. Spiritum s. audis auctorem; ne dubites, virginem potuisse concipere. Hoc est, quod ait angelus Gabriel ad Mariam dicens: Spiritus s. veniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Cur non credis, eum in utero virginis hominem figurasse, quem credis hominem fecisse de terra? Nec Mariam dubites virginem mansisse post partum, quod ante multa tempora propheta Esaias cecinit dicens: Ecce virgo in utero accipiet et pariet filium. Hoc divini eloquii auctoritate credendum est.

Passum sub Pont. Pil., crucifixum, mortuum et sepultum.

Nulla te trepidatio de Domini tui passione confundat, nihil de

cruce, nihil de sepultura verearis. Non fuit in illo, qui te redemit, fragilitatis infirmitas, sed pietatis officium. Crux illius tuum regnum est; mors illius tua est vita.

Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedit ad dexteram Patris omnipotentis.

Si te triduana Domini tui sepultura conturbat, resurrectio magis aeterna confirmet. Quidquid infirmitatis audis in Christo, mysterium est. Illud tamen oportet mirari, quod ei, cui coelum merito debebatur, crucem pro te contempsit sustinere (?). Si credis ea, quae tibi videntur, crede et illa, quae negare non potest in gloria (?).

Inde venturus judicare vivos et mortuos.

Ecce ille, qui ab iniquis est judicatus in terris, de sede coelesti judicaturus advenit. Si judicatum despicis, judicem pertimesce.

Credo in Spiritum sanctum.

Si credidisti Deum Patrem omnipotentem et in Filium ejus unigenitum per fidem, et Spiritum s. Deum te necesse est confiteri. Hic est enim Sp. s., qui egreditur a Patre, de quo ait Salvator beatis apostolis suis: Ite, baptizate omnes gentes in nomine P. et F. et Sp. s. Non potest videri separabilis virtute, qui non potest in nomine separari.

Sanctam eccl. cath., remissionem pecc., carnis resurrect., vitam aeternam.

Nisi credideris ecclesiam Dei sanctam, non potes in eccl. Dei dona percipere. Propter hoc una cum Patre et Filio et Spir. sanctum professus es Deum, ut per gratiam baptismi peccatorum tibi remissio concedatur, et carnis tuae resurrectio reparetur in aeternum. Nisi enim credideris dimissa tibi peccata tua, absolutus esse non poteris. Nisi credideris carnis resurrectione reparandum te esse post mortem, ad fructum vitae perpetuae venire non poteris.

Vgl. die Homilie des Max. Taur. de expos. symb.

§. 38.

Neben dem Symbolum machte ſich als zweites beſonderes Lehrſtück für die Competenten die oratio dominica oder das V. U. geltend.

Nach dem zwar, was wir bei verſchiedenen alten Kirchenvätern leſen (z. E. bei Chryſoſtomus, welcher hom. 19. (20.) in Matth. ſchreibt: *ὅτι πιστοῖς αὕτη ἡ προσευχὴ προσήκει, καὶ οἱ νόμοι τῆς ἐκκλ. διδάσκουσι καὶ τὸ προοίμιον τῆς εὐχῆς. ὁ γὰρ ἀμύητος οὐκ ἂν δύναιτο πατέρα καλεῖν τὸν θεὸν*, und hom. II. in 2 Cor.: *οὐδέπω εὐχὴν ἔχουσι (οἱ ἀμύητοι) τὴν νενομισμένην καὶ εἰσενεχ-*

θεῖσαν ὑπὸ Χριστοῦ, οὐδέπω παῤῥησίαν κέκτηνται, ἀλλ' ἑτέρων δέονται τῶν μυσταγωγηθέντων, ferner bei Theodoret, welcher haeret. fab. c. 28. äußert: ταύτην τὴν προσευχὴν οὐ τοὺς ἀμυήτους, ἀλλὰ τοὺς μυσταγωγουμένους διδάσκομεν. οὐδεὶς γὰρ τῶν ἀμυήτων λέγειν τολμᾷ Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, μήπω δεξάμενος τῆς υἱοθεσίας τὸ χάρισμα. ὁ δὲ τοῦ βαπτίσματος τετυχηκὼς δωρεᾶς πατέρα καλεῖ τὸν θεὸν, ὡς εἰς τοὺς υἱοὺς τελέσας τῆς χάριτος κτλ.), so wie durch den Umstand, daß Cyrill von Jerusalem seinen Katechumenen das Gebet des Herrn erst nach ihrer Taufe und im Zusammenhange mit den übrigen Gebräuchen der Eucharistie erklärte (vgl. §. 33.), könnte der Schluß als berechtigt erscheinen, daß die alte griechische Kirche ihre Taufkandidaten das V. U. gar nicht vor, sondern erst nach dem Empfange des Sakramentes beten gelehrt habe. Wenigstens wird man Augusti nicht Recht geben können, wenn er in seinem Handb. der christl. Arch. II. S. 306. sagt: „Das V. U. wurde zu allen Zeiten als wesentlich zur Taufe erfordert, und seit Gregors d. Gr. Sakramentar erhielt es auch seine bestimmte Stelle bei der Eucharistie." Daß die oratio dominica bei der Abendmahlshandlung überall und immer gebetet wurde, läßt sich mit gutem Grunde annehmen und behaupten, obgleich wir ausdrückliche Zeugnisse der ältesten Kirchenscribenten auch hiefür nicht haben, wenn man ein solches nicht etwa in der Stelle finden will, wo Justinus M. von der Eucharistie als der δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παῤ αὐτοῦ (*I. X.*) εὐχαριστηθεῖσα τροφὴ spricht (vgl. mein Programm: Die Lehre Just. des Märt. vom Opfer im christl. Cultus. Erlangen, 1839. S. 15.). Aber daß das Gebet des Herrn zur Taufe zu allen Zeiten als wesentlich erfordert worden sey, womit will Augusti das beweisen? Er bemerkt S. 72., daß es Constit. app. VII, 44. von denen, die die Taufe und das Chrisma empfangen haben, heißt: Μετὰ τοῦτο ἑστὼς προσευχέσθω τὴν εὐχὴν, ἣν ἐδίδαξεν ἡμῖν ὁ κύριος, und daß auch Chrysost. hom. 6 in ep. ad Col. sagt: Sobald der Täufling aus dem Wasser steigt, soll er die Worte sprechen: Vater unser, der du bist ꝛc. Aber mit solchen Aussagen wird keineswegs das V. U. als wesentlich zur Taufe erfordert bezeichnet. Es tritt mit der Taufe nur in dieselbe Verbindung, wie

die ganze Eucharistie, nämlich als sofortiger Gebrauch und sofortige Ausübung des Rechtes, welches der Täufling eben erst durch die an ihm vollzogene Taufe erlangt hat. Cyrill erwähnt, wie gesagt, der **oratio dominica** nicht bei der Beschreibung und Erklärung des Taufritus, sondern bei der der Eucharistie, und nicht nur in dem Taufformulare der griechischen Kirche, welches das von Goar herausgegebene *Εὐχολόγιον* enthält, kommt das V. U. gar nicht vor, sondern es ist auch, wie wir später sehen werden, in das römische Taufformular die Recitation desselben gleich der des Symbolums nur aus den sogenannten Skrutinien und in der Eigenschaft einer **traditio** oder **redditio symb. et orationis dominicae** übergegangen.

Aber so wenig einerseits mit Augusti behauptet werden darf, daß das V. U. zu allen Zeiten als wesentlich zur Taufe erfordert wurde, eben so wenig wird man auf der anderen Seite auch wieder aus dem Beispiele Cyrills und den oben angeführten Aeußerungen von anderen Kirchenvätern den Schluß ziehen können, daß das Gebet des Herrn in der alten griechischen Kirche den Täuflingen immer erst nach der Taufe bekannt gemacht, vor derselben aber sorgfältig verheimlicht worden sey. Eine eigentliche Verheimlichung war hier ja gar nicht wohl möglich, da der Text des V. U. ein Bestandtheil der h. Schrift ist, zu der den Katechumenen der Zugang nicht verschlossen war. Was aber Cyrill anbetrifft, so wissen wir von ihm nicht, was er nach seiner angekündigten aber nicht ausgeführten Absicht vor der Taufe Alles noch hatte mittheilen wollen, und jedenfalls kann seine einmalige Praxis nicht als kirchliche Regel betrachtet werden. Worin alle alten Kirchenväter übereinstimmen, das ist nicht mehr und nicht weniger als das, daß die **oratio dominica** eigentlich nur das Gebet der *πιστοὶ*, der *μεμυημένοι* ist, daß die *ἀμύητοι* noch nicht das Recht und die Fähigkeit haben, so zu beten. Aber eben damit die Täuflinge gleich nach der Taufe dieses Recht der *πιστοὶ* ausüben und an der Eucharistie vollen Antheil nehmen konnten, mußten sie schon vor dem Empfange des Sakramentes das V. U. lernen; und überhaupt wurden die Katechumenen, wenn sie einmal *ἀπογραφέντες* waren und in den Stand der *φωτιζόμενοι* oder **Competentes** eingetreten und Gegenstand des *μυσταγωγεῖσθαι* geworden waren, mehr schon als *πιστοὶ* denn noch als Katechumenen

betrachtet und behandelt, weniger mehr von den erſteren als von den letzteren unterſchieden.

Wie dem aber auch ſey, ſo viel iſt gewiß, daß wir wenigſtens in der römiſchen und occidentaliſchen Kirche das Gebet des Herrn frühzeitig neben dem Symbolum als einen eigenen und beſonders wichtigen Gegenſtand kirchlicher Mittheilung an die Competenten vorfinden.

In Nordafrika erfolgte zu Auguſtins Zeiten und auch noch ſpäter die traditio orationis dominicae acht Tage nach der des Symbolums, und zwar nicht, wie Bingham (L. X. c. V, §. 9.) meint, pridie dominicae palmarum, ſo daß die redditio pridie paschatos, qui dies baptismatis erat, erfolgt wäre, ſondern wie Martene (a. a. O. p. 87.) richtiger bemerkt und rechnet, am Sonnabend vor Judica. [Auguſtin nämlich ſchreibt Serm. CCXIII. in trad. symb.: Remissio peccatorum non est in sola ablutione baptismatis, sed etiam in oratione dominica et quotidiana, quam post octo dies accepturi estis; und Serm. LVIII. (XLII.): Tenete ergo hanc orationem, quam reddituri estis ad octo dies. Quicunque autem vestrum non bene symbolum reddiderunt, habent spatium; teneant, quia die sabbati audientibus omnibus, qui aderunt, reddituri estis, die sabbati novissimo, quo die baptizandi estis. Ad octo autem dies ab hodierno die reddituri estis hanc orationem, quam hodie accepistis. — Ideo die sabbati, quando vigilaturi sumus, in Dei misericordia reddituri estis non orationem dominicam sed symbolum. Vgl. aus dem 6. Jahrh. das Schreiben des Carth. Diak. Ferrandus an den Fulgentius, wo es heißt: Universa quoque religionis cath. veneranda mysteria cognoscens atque percipiens celebratò sollemniter scrutinio per exorcismum contra diabolum vindicatur, cui se renuntiare constanter, sicut hic consuetudo poscebat, auditurus symbolum profitetur. Ipse insuper sancti symboli verba memoriter in conspectu fidelis populi clara voce pronuntians piam regulam dominicae orationis accepit.] In der römiſchen und ſonſtigen occidentaliſchen Kirche aber ſcheint nach den auf uns gekommenen Nachrichten und Denkmälern die traditio orat. domin. immer gleich nach der des Symbolums und in Gemeinſchaft mit dieſer ſtattgefunden zu haben.

Treffliche Erklärungen des V. U., wenn gleich nicht für Katechumenen geschrieben, enthalten schon die Schriften des Tertullian (de oratione), des Cyprian (de oratione dominica) und des Origenes (*περὶ εὐχῆς*) über diesen Gegenstand. Der Erstgenannte spricht vom Gebete des Herrn als der **oratio legitima et ordinaria**, und sagt von ihm: **Neque enim propria tantum orationis officia complexa est, venerationem Dei aut hominis petitionem, sed omnem paene sermonem Domini, omnem commemorationem disciplinae, ut revera in oratione breviarium totius evangelii comprehendatur**; der Letztgenannte aber bezeichnet das V. U. als *ὑποτετυπωμένην πρὸς τὸ δεῖν οὕτως προσεύχεσθαι προσευχήν*. Gregor von Nyssa hat denselben Gegenstand in 5 Homilien behandelt.

In diesen und anderen verwandten Schriften boten sich den Kirchenlehrern auch für die katechetische Erklärung des V. U. hinreichende Hilfsmittel dar; und daß man die Competenten wirklich nicht etwa blos den Text des Gebetes des Herrn auswendig lernen ließ, sondern ihnen dasselbe auch erklärte, dafür giebt außer der oben in der Anmerkung zu §. 33. abgedruckten Erklärung Cyrills in Gemeinschaft mit hieher gehörigen Sermonen anderer Kirchenväter insbesondere auch noch der Umstand Zeugniß, daß die Auslegung der **oratio dominica** nicht minder wie die des Symbolums für den Gebrauch der Skrutinien sogar zum formulirten Ausdruck gekommen ist. Wie sie sich in diesen alten Formularen darstellt, wollen wir in der Anmerkung zu diesem §. zeigen *).

*) In dem alten Sacram. Gelas. lautet das Formular für die traditio orationis dominicae also (Assem. I, 14 ff.): Dominus et Salvator noster J. Ch. inter caetera salutaria praecepta discipulis suis petentibus, quemadmodum orare deberent, eam formam eis orationis concessit, quam etiam lectione praesenti et vos plenius cognovistis. Audiat nunc dilectio vestra, quemadmodum doceat discipulos suos orare Deum Patrem omnipotentem.

Tu autem cum orabis, intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora patrem tuum.

Cubiculum quod nominat, non occultam domum ostendit, sed cordis nostri secreta illi soli patere commemorat et clauso ostio Deum adorare debere; i. e. ut a mala cogitatione pectus nostrum mystica clave claudamus ac labiis clausis incorrupta mente Deo loquamur.

Deus autem noster fidei et non vocis auditor est. Claudatur ergo clave fidei pectus nostrum contra insidias Adversarii, et soli Deo pateat, cujus templum esse cognoscitur, ut, cum habitat in cordibus nostris, ipse sit advocatus in precibus nostris. Ergo Dei sermo et Dei sapientia, Christus Dominus noster hanc orationem nos docuit, ut ita oremus:

Pater noster, qui es in coelis.

Haec libertatis vox est et plena fiducia. Ergo his vobis moribus est vivendum, ut et filii Dei et fratres Christi esse possitis (possimus — Gall.). Nam patrem suum Deum qua temeritate dicere praesumit, qui ab ejus voluntate degenerat? Unde vos, dilectissimi, dignos exhibete adoptione divina, quoniam scriptum est: Quotquot crediderunt in eum, dedit eis potestatem, filios Dei fieri.

Sanctificetur nomen tuum.

Idest, non quod Deus nostris sanctificationibus (nostris sanctificetur orationibus — Gall.), qui semper est sanctus, sed petimus, ut nomen ejus sanctificetur in nobis, ut qui in baptismate ejus sanctificamur, in eo, quod esse incepimus, perseveremus.

Adveniat regnum tuum.

Deus namque noster quando non regnat maxime, cujus regnum est immortale? Sed cum dicimus: Veniat regnum tuum, nostrum regnum petimus (advenire — Gall.) a Deo nobis promissum, Christi sanguine et passione quaesitum.

Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.

Idest, in eo fiat voluntas tua, ut quod tu vis in coelo, hoc nos in terra positi irreprehensibiliter faciamus.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.

Hic spiritalem cibum intelligere debemus. Christus enim panis est noster, qui dixit: Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi. Quem quotidianum dicimus, quod ita nos semper immunitatem petere debemus peccati, ut digni simus coelestibus alimentis. (Quem quot. dicens ita nos semper immunes praecepit esse peccati, ut etc. — Gall.)

Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

Hoc praecepto significans (Hoc pactum est significans — Gall.), non nos aliter peccatorum posse veniam promereri, nisi prius (nos — Gall.) in nos (in nobis — Gall.) delinquentibus aliis (veniam — Gall.) relaxemus; sicut in evangelio Dominus dicit: Nisi dimiseritis peccata hominibus, nec vobis pater vester dimittet peccata vestra.

Et ne nos inducas in tentationem.

Idest, ne nos patiaris induci ab eo, qui tentat, pravitatis auctore. Nam dicit scriptura: Deus enim intentator malorum est. Diabolus vero est tentator, ad quem evincendum Dominus dicit: Vigilate et orate, ne intretis in tentationem.

Sed libera nos a malo.

Hoc ideo ait, quia dixit apostolus: Nescitis, quid vos oporteat orare. Unus Deus omnipotens ita a nobis orandus, ut, quidquid humana fragilitas cavere et vitare non praevalet, hoc ille ut possimus propitius nobis conferre dignetur J. Chr. Dominus noster; qui vivit et regnat Deus in unitate Sp. s. per omnia saecula saeculorum.

(Item adnuntiat diaconus, ut supra:)

State cum disciplina et cum silentio, audientes intente.

Audistis, dilectissimi, dominicae orationis sancta mysteria. Nunc euntes ea vestris cordibus innovate, ut ad exorandam ac percipiendam Dei misericordiam perfecti in Christo esse possitis. Potens est Dominus Deus noster, et (ut-Gall.) vos, qui ad fidem curritis, ad lavacrum aquae regenerationis perducat, et nos, qui vobis mysterium fidei catholicae una tradidimus, vobiscum ad coelestia regna faciat pervenire. Qui vivit et regnat cum Deo Patre in unitate Sp. s. per omnia saecula saeculorum (— pervenire, praestante Domino nostro J. Chr., cui est honor et imperium in saec. saec. Amen — Gall.).

Daſſelbe Formular begegnet uns in den Abdrücken aus den alten Missal. Gellonens., Pictaviens., Wertinens. und Leodiens., welche ſich bei Martene (I. p. 102, 106, 114, 120.), und nach dieſem bei Assemanus (I, p. 59, 65, 76 und 84.) finden. Der alte Viennenſiſche codex hat blos das Eigenthümliche, daß er nach der praefatio orat. dom., welche mit den Worten: Dominus et Salvator noster beginnt, und mit den Worten: ut ita oremus ſchließt, zuerſt durch den Presbyter das ganze V. II. recitiren, dann durch den Archidiakonus wiederholt das State cum silentio rufen, und ferner den Presbyter, ehe er die Erklärung der einzelnen Sätze ganz in der oben angegebenen Weiſe beginnt und vollzieht, indem er die Katechumenen tertio ſignirt, zuvor die Worte ſprechen läßt: Diximus vobis, dilectissimi nostri, orationem dom., sicut ipse suis discipulis praecepit. Audite nunc interpretationem ejus. Haec nos oratio commendat Christo, reconciliat Deo, angelorum inserit numero, ut Christi faciat esse fratres et Dei constituat haeredes (Mart. p. 118.).

In dem ſchon öfters erwähnten vom Kard. Thomaſ. edirten, über 1000 Jahre alten, gallikaniſchen Miſſale lautet die praefatio etwas verändert alſo: Dom. et Salv. nost. discipulis suis petentibus, quemadmodum orare deberent, non solum formam orationis concessit, verum etiam qua mente et puritate precarentur ostendit, ut in praesenti sacra haec lectio demonstravit: Tu autem cum orabis — ora Patrem tuum. Cubiculum quod nominat, non occultam domum ostendit, sed cordis nostri secretum; i. e. ut malae cogitationi pectus nostrum mystica fidei clave claudamus, ac labiis clausis incorrupta mente Deo loquamur. Deus enim noster fidei, non vocis auditor est. Ergo unde sermo est i. e. sapientia, Christus Dom. noster hanc orat. nos docuit, ut ita oremus etc. Die

Abweichungen und Zusätze im Texte der Bittenerklärung, welche dieses Missale darbietet, haben wir oben einschlußweise gleich bemerkt. Eben so haben wir §. 37. bereits angegeben, was sich in diesem Codex an der Stelle der zwei ersten Sätze der Schlußrede vor dem Potens est Dominus etc. findet.

§. 39.

Mit der **traditio symboli et orationis dominicae** verband sich im Occidente da, wo beide vereinigt auftraten, in der Regel auch noch ein verwandter dritter Akt, welcher ihnen unmittelbar vorherging, in Gemeinschaft mit ihnen den eigenthümlichen Inhalt des Skrutiniums „**in aurium apertione, quod maximum est inter VII scrutinia**“, ausmachte, und das **Officium quatuor evangelistarum** oder die **Expositio evangeliorum in aurium apertione** (oder **apertionem**) **ad electos** genannt wurde.

Dieser Akt bestand einfach darin, daß nach einigen einleitenden Worten über die Bedeutung des Wortes Evangelium und über die in den Ezechiel'schen Cherubsgestalten (**Ezech. I, 10.**) vorgebildete Vierzahl der Evangelisten von den Diakonen die Anfänge der vier Evangelien nach einander vorgelesen wurden, und zwar so, daß nach jeder dieser Vorlesungen der Presbyter immer gleich erklärte, warum der treffende Evangelist vermöge dieses Anfangs seiner Schrift gerade in der ihm zugeschriebenen Cherubsgestalt mit Recht als vorgebildet betrachtet werde.

Der Lehrgehalt dieses Aktes, dessen Formular wir unten in der Anmerkung *) mittheilen wollen, scheint freilich ein sehr dürftiger und der Prätension von Wichtigkeit, mit welcher die Handlung auftritt, keineswegs entsprechend zu seyn. Aber es trägt dieser Akt eben auch weniger den Charakter des Unterrichts, als den einer symbolischen Handlung an sich; und daß wir ihn hier schon zur Sprache bringen, das hat seinen Grund nicht sowohl in dem, was er ist, als in dem, was er bedeutet, nicht sowohl in ihm selbst, als in dem bedeutsamen Verhältnisse, in welchem er zur **traditio symboli et orationis dominicae** steht.

Er repräsentirt den Taufkandidaten gegenüber und stellt in symbolischer Handlung dar das Bekenntniß der Kirche zur Einheit des A.

und des N. T., zu den vier Evangelien als den in eigenthümlicher Weise sich gegenseitig ergänzenden authentischen und kanonischen Berichten über die neutestamentlichen Heils- und Offenbarungsthatsachen, und zu der h. Schrift überhaupt als zu der reinsten und lautersten Erkenntnißquelle der christlichen Wahrheit und zu der Regel und Richtschnur alles christlichen Glaubens und Lebens. Die eigenthümliche Fortentwickelung des kirchlichen Lebens namentlich im Occidente, welche immer mehr einen nomistischen und ergistischen Charakter des Christenthums ausbildete und demgemäß auch das Darstellungsmittel des freien Wortes hinter dem der symbolisch gebundenen Handlung immer mehr zurücktreten ließ, brachte es mit sich, daß wir den Unterricht über das Verhältniß des christlichen Kirchenglaubens zur h. Schrift, welcher bei Cyrill von Jerusalem in Form eigentlicher Lehre uns begegnet, hier durch eine symbolische Handlung dargestellt und vertreten finden.

Abgesehen davon stellt sich die Aufeinanderfolge der drei Akte der **expositio evangeliorum**, der **traditio symboli** und der **traditio orationis dominicae** gewiß als eine sehr zweckmäßige, sinn- und bedeutungsvolle dar. Erst schließt die Kirche ihren Taufkandidaten den Zugang zu den Quellen ihres Glaubens und zum Verständniß derselben auf, dann theilt sie diesen selbst im Bekenntniß ihnen mit, und endlich zeigt sie ihnen im Gebete des Herrn, wie dieser Glaube als Gesinnung und Lebensodem in ihnen wohnen und als immerwährendes Rauchopfer in Gedanke, Wort und That zu Gott aufsteigen soll.

Wenn, wie in dem bei Muratori (a. a. O. II, 710 ff.) abgedruckten alten gallikanischen Missale, eine **expositio** oder **traditio symboli** der **expositio evangeliorum** und der **traditio orationis dominicae** vorausgeht und eine andere nachfolgt, so hat auch dies einen guten Sinn, indem in der That das Symbolum eine zweifache Eigenschaft an sich trägt, und eben so einerseits die aus dem schriftlichen und mündlichen Worte der Apostel selbst geschöpfte, das rechte Verständniß der h. Schrift vermittelnde Glaubensregel, als andrerseits der auf Schrifterkenntniß und Erfahrung beruhende Bekenntnißausdruck des christlichen Glaubens ist.

*) Das Formular für die Expositio evangeliorum lautet nach dem Gelasianischen Sakramentarium also:

Primitus procedunt de sacrario IV diaconi cum IV

evangeliis, praecedentibus duobus candelabris cum thuribulis, et ponuntur super IV angulos altaris. Et tractat Presbyter, antequam aliquis eorum legat, his verbis:

Aperturi vobis, filii carissimi, evangelia, i. e. gesta (gaudia - Gall.) divina, prius ordinem (ordine - Gall.) insinuare debemus, quid est evangelium (quod evang. - Gall.) et unde descendat, et cujus in eo verba ponantur, et quare quatuor sint, qui haec gesta scripserunt, vel qui sunt ipsi (ipsi hi - Gall.) quatuor, qui divino spiritu adnuntiante propheta (ante - Gall.) signati sunt, ne forte sine hac ordinis ratione vel causa stuporem vobis (stupore vobiscum - Gall.) in mentibus relinquamus. Et quia adhoc venis (venistis - Gall.), ut aures vobis aperiantur, nec (ne - Gall.) incipiat sensus vester obtundi, Evangelium dicitur proprie Bona Adnuntiatio, quae utique adnuntiatio est J. Chr. Dom. nostri. Descendit autem evangelium ab eo, quod adnuntiet et ostendat, quod is, qui per prophetas loquebatur, venit in carnem (carne - Gall.), sicut scriptum est: Qui loquebar, ecce adsum. Explicantes autem (ergo - Gall.) breviter, quid sit evangelium vel qui sint hi quatuor, qui per prophetam ante monstrati sunt, nunc sua quaeque nomina (nunc figuras atque nomina - Gall.) singulis adsignemus indiciis. Ait enim propheta Hezechiel: Et similitudo vultus eorum ut facies hominis et facies leonis a dexteris illius, et facies vituli et facies aquilae a sinistris illius. Hos quatuor has figuras habentes Evangelistas esse, non dubium est; sed nomina eorum, qui evangelia scripserunt, haec sunt: Matthaeus, Marcus, Lucas, Joannes.

Et adnuntiat Diaconus dicens: State cum silentio audientes intente. Et incipiens legit initium evang. sec. Matth. usque: Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Postquam legerit, tractat Presbyter his verbis:

Filii carissimi, ne diutius ergo vos teneamus, exponamus vobis, quam rationem et quam figuram unusquisque in se contineat, et quare Matthaeus in se figuram hominis habeat; quia in initio suo nihil aliud agit, nisi nativitatem Salvatoris pleno ordine generationis enarrat. Sic enim coepit: Liber generationis J. Chr., filii David, filii Abraham. Videtis, quia non immerito huic hominis adsignata persona est, quando ab hominis nativitate initium comprehendit; nec immerito, ut diximus, huic mysterio adsignata est Matthaei persona.

Item adnuntiat Diac. ut supra: State cum etc. Et legit initium ev. sec. Marcum usque: Ego baptizo vos aqua — — spiritu s.. Et sequitur Presbyter his verbis:

Marcus evangelista leonis gerens figuram a solitudine incipit dicens: Vox clamantis in deserto: Parate viam Domini. Sive quia

regnat invictus. Hujus leonis multifaria invenimus exempla, ut non vacet dictum illud: Juda filius meus, catulus leonis, de germine mihi ascendisti; recubans dormivit (dormisti - Gall.) ut leo et sicut catulus leonis, quis excitabit eum?

Item adnuntiat Diac. ut supra et legit initium ev. sec. Lucam usque: Parare Domino plebem perfectam. Et prosequitur Presb. his verbis:

Lucas evangelista vituli speciem gestat, ad cujus instar Salvator noster est immolatus. Hic enim Christi evangelium loculturus sic coepit de Zacharia et Elisabeth, de quibus Joannes Baptista in summa natus est senectute. Et ideo Lucas vitulo comparatur, quia duo cornua, duo testamenta, et quatuor pedum ungulas, quatuor evangelia, quasi tenera firmitate (infirmitate - Gall.) nascentia in se plenissima (plenissime - Gall.) continebat.

Item adn. Diac. ut supra et legit in. ev. sec. Joannem usque: Plenum gratiae et veritatis. Iterum prosequitur Presb. his verbis:

Joannes habet similitudinem aquilae, eo quod nimis alta petierit; ait enim: In principio erat — — in principio apud Deum. Et David de (ex - Gall.) persona Christi dicit: Renovabitur sicut aquilae juventus tua, i. e. Jesu Christi Dom. nostri, qui resurgens a mortuis ascendit in coelos. Unde jam vobis conceptis praegnans (regnans - Gall.) gloriatur ecclesia, omnem festivitatem (omni festivitate - Gall.) votorum ad nova tendere christianae legis exordia (exordium - Gall.), ut adveniente die venerabilis Paschae lavacro baptismatis renascentes sicut sancti omnes mereamini (mereamur - Gall.) fidele munus infantiae a Christo Dom. nostro percipere. Qui vivit et regnat etc.

S. Murator. I, p. 537 ff. und Assem. I, 8—10. (Die Abweichungen des bei Murat. II, 714 ff. abgedruckten Textes des Miss. Gallic. vetus haben wir zwischen Klammern bemerkt.)

Uebereinstimmend lautet die Formel in den bei Martene I, 98 ff. abgedruckten Stücken aus Miss. Gellon., Pictav., Wertin., Vienn. und Leod.. In diesen letztangeführten alten Missalien wird auch ausdrücklich bemerkt, daß das expos. evv., tradit. symb. und trad. orat. dom. zusammenfassende Skrutinium in apertione aurium als drittes unter sieben an einem Tage (Mittwoch) der vierten Fastenwoche stattfand. Dem alten Gelasianischen Sakr. können wir eine solche Zeitbestimmung nicht entnehmen, da es alle Formeln für die Skrutinien, nur ihrem Inhalte nach geordnet und zusammengestellt, zwischen der feria VII hebd. V und der Domin. in Palm. einschaltet, und nur beim ersten Stücke, der denuntiatio pro scrutinio, die Worte hinzufügt: quod tertia hebd. in Quadrag. secunda feria initiatur. Da jedoch derselbe Anfang der Skrutinien uns in den obengenannten bei Martene abgedruckten Missalien begegnet (nur Gellon. nennt die feria tertia statt der feria secunda), und diese überhaupt offenbar dem römischen Gebrauche folgen, so werden

wir wohl berechtigt seyn, uns nach ihnen die Stücke des Sacr. Gelas. zurecht zu legen. — Das Miss. Gothicum (bei Murat. II, p. 575.) hat die Missa in symboli traditione am Palmsonntage, und eben so ein Sacram. Gall. (Ebendaselbst p. 834.); doch mit dem Unterschiede, daß letzteres die expos. evv. et symb. (das V. U. fehlt hier) vorausgehen läßt, und zwar so, daß sie zwischen der evangelischen Lektion für die Dom. tertia und der Missa in symb. trad. am Palmsonntage zu stehen kommt. Das Verhältniß bleibt hier wegen der mangelhaften Angaben unklar. — Bezieht sich nur auf die obige Expos. evv. der 18te Canon des Conc. Auras. I (a. 441.), wo es heißt: Evangelia deinceps placuit catechumenis legi apud omnes provinciarum nostrarum ecclesias?

§. 40.

So haben wir denn also in dem Symbolum und in dem V. U. die beiden Lehrstücke kennen gelernt, welche alle Taufkandidaten ihrem Gedächtniß wörtlich einprägen mußten, und welche allem anderen Unterrichte derselben theils zur schließlichen Zusammenfassung theils zur neuen Grundlage dienten. Theils zur schließlichen Zusammenfassung, theils zur neuen Grundlage, sagen wir mit Recht; denn wenigstens in der guten alten Zeit ging, wie wir gesehen haben (§. 36.), der traditio symboli et orationis dominicae immer ein anderer, weniger materiell als formell verschiedener Unterricht voraus; und wenn der Text des Symbolums und des V. U. mitgetheilt wurde, so geschah dies nicht, ohne daß er zugleich erklärt und so zur Basis einer neuen Belehrung über die Wahrheiten des Evangeliums gemacht wurde. Wenn wir bei dem öffentlichen kirchlichen Akte der traditio die Taufkandidaten auf einen weiteren Unterricht, der ihnen nullo mutato sermone ertheilt werden soll, hingewiesen sehen (§. 37.), so bezieht sich dies gewiß nicht blos auf den Text, sondern zugleich auch mit auf die formulirte Auslegung der beiden Lehrstücke, und ist nicht ausschließlich oder so zu verstehen, als ob den Worten des Textes und der liturgisch fixirten Auslegung kein weiteres Wort der Erklärung hinzugefügt und selbst auf Befragung kein weiterer Aufschluß ertheilt werden sollte, sondern in dem Sinne nur, in welchem ja auch unser Luther in der Vorrede zu seinem kl. Katechismus mit Recht so nachdrücklich auf Festhaltung eines bestimmten Textes und einer bestimmten kirchlichen Form der Lehre dringt, indem er sagt: „Aufs erste, daß der Prediger für

allen Dingen ſich hüte und meide mancherlei oder allerlei Text und Form der zehn Gebote, V. U., Glaube, Sakrament ꝛc., ſondern nehme einerlei Form für ſich, darauf er bleibe und dieſelbe immer treibe, ein Jahr wie das andere; denn das junge und albere Volk muß man mit einerlei gewiſſen Text und Formen lehren, ſonſt werden ſie gar leicht irre, wenn man heut ſo und über ein Jahr ſo lehret, als wollt man es beſſern, und wird damit alle Mühe und Arbeit verloren." Wie weiſe dieſer Grundſatz iſt, das zeigen am beſten die traurigen Folgen, welche unſerem kirchlichen Leben aus einem theilweiſen oder gänzlichen Abgehen von demſelben erwachſen ſind.

Das Bewußtſeyn, daß jeder Chriſt vor Allem das Symbolum und das V. U. recht feſt und ſicher inne haben ſoll, daß Symbolum und V. U. vor allem Anderen geeignet ſind, einen zuſammenfaſſenden Kern und eine, wie leicht faß=, ſo auch fürs ganze Leben leicht be=haltbare Grundlage chriſtlicher Erkenntniß zu bilden, machte ſich in der Kirche, wie aus allem Bisherigen erhellt, mit der größten Entſchie=denheit geltend. Auguſtin ſagt in ſeiner Schrift de fide et symbolo am Anfang: **Est autem fides catholica in symbolo nota fidelibus memoriaeque mandata, quantum res passa est, brevitate sermonis, ut incipientibus atque lactentibus eis, qui in Christo renati sunt, nondum scripturarum divinarum diligentissima et spiritali tractatione atque cognitione roboratis, paucis verbis credendum constitueretur, proficientibus et ad divinam doctrinam certa humilitatis atque charitatis firmitate surgentibus quod multis verbis exponendo esset perficiendum —**, und am Schluß: **Haec est fides, quae paucis verbis tenenda in symbolo novellis christianis datur. Quae pauca verba fidelibus nota sunt, ut credendo subjugentur Deo, subjugati recte vivant, recte vivendo cor mundent, corde mundo quod credunt intelligant.** Bei demſelben Kirchenvater leſen wir ferner (**Enchir. de fide, spe et char. c. 7.**): **Nam ecce tibi est symbolum et dominica oratio; quid brevius auditur aut legitur, aut quid facilius memoriae commendatur?**

Und ſo finden wir denn auch, daß ſelbſt im Mittelalter und zu einer Zeit, wo der ausgeartete Begriff der Kirche als einer neuen ce=

remonialgesetzlichen Heilsvermittelungsanstalt immer entschiedener und ausschließlicher sich geltend machte, und der Gebrauch des Gnadenmittels des Wortes von einer mißbräuchlichen Ausdehnung und Anwendung des Sakramentsbegriffes immer mehr verdrängt wurde, zu einer Zeit, wo in immer steigendem Maße weniger auf die lebendige Predigt des Wortes und den durch diese gewirkten lebendigen persönlichen Glauben, als auf die Intercession priesterlichen Thuns Gewicht gelegt wurde, und wo eben darum der ursprünglich theodidascalische Charakter der freien christlichen Glaubensreligion immer mehr und immer vollständiger zu dem einer neuen Werk- und Gesetzesreligion sich verkehrte, ja zu einer Zeit, wo wegen des Verfalls der Künste und Wissenschaften und wegen des niedrigen Standes der Bildung überhaupt selbst an das Wissen der Geistlichen nur sehr geringe Anforderungen gestellt wurden und gestellt werden konnten, — doch das immerfort mit gleicher Entschiedenheit von allen Mitgliedern der Kirche verlangt wurde, daß sie wenigstens das Symbolum und das V. U. lernen und inne haben sollten. Es erfolgten zu diesem Zwecke wiederholt die nachdrücklichsten Akte der Kirchen- und Staatsgesetzgebung *), und was man vor der Taufe bei Proselyten nicht erreichte und bei Kindern nicht erreichen konnte, das suchte man nach der Taufe durch Zuhilfenahme des Institutes der Beichte zu bewerkstelligen. In Deutschland namentlich verlangte man von den Beichtenden die wiederholte Leistung der Abrenuntiation, die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und die Recitation des V. U., so daß also hier für die vor der Taufe nicht genug Unterrichteten und für die im Kindesalter Getauften die Beichte recht eigentlich an die Stelle der Taufskrutinien trat. — Die lutherische Ansicht von der innigen Verwandtschaft und dem genauen Zusammenhang der Beichte mit der Taufe, welchem zu Folge erstere nimmermehr ein eigenes Sakrament ist und seyn kann, sondern nur eine Umkehr und ein Wiedergang des Menschen zur Taufe, eine Erneuerung, Wiederherstellung und Vervollständigung der Taufe nach ihrer subjektiven Seite, und eben darum auch eine erneuerte Aneignung ihrer objektiven Gnade ist (Vgl. §. 19. Anm. ***), ist daher nichts Neues, sondern in dem Bewußtseyn und der Praxis der ältesten deutschen Kirche wesentlich und tief begründet.

Dieſer kirchlichen Praxis verdanken wir denn auch die vielen altdeutſchen Ueberſetzungen des Symbolums und des V. U. theils mit theils ohne Erklärung, welche als Vorläufer unſerer Katechiſmen auf uns gekommen ſind, und am vollſtändigſten in H. F. Maßmanns Schrift („Die deutſchen Abſchwörungs-, Glaubens-, Beicht- und Betformeln. Quedlinb. und Leipz. 1839") geſammelt und dargeſtellt ſich finden**).

Wenn wir aber etwas unſeren Katechiſmen Analoges zunächſt wirklich nur in den Lehrſtücken der alten Kirche finden können, deren Memorirung von allen Mitgliedern der Kirche verlangt wurde und für die es auch formulirte kirchliche Erklärungen gab, ſo wiſſen wir in der That nicht, was außer der Abrenuntiationsformel dem Symbolum und dem V. U. in dieſer Beziehung ſonſt noch mit Recht an die Seite geſetzt werden könnte.

Ueber die Sakramente empfingen die Katechumenen, wie wir oben geſehen haben, allerdings die erforderlichen Belehrungen, und zwar theils vor theils nach der Taufe; aber es iſt uns in Beziehung auf ſie mit Ausnahme der Taufentſagung und des Taufbekenntniſſes doch kein Lehrſtück überliefert, das die Katechumenen hätten auswendig lernen müſſen, und von dem es eine formulirte kirchliche Erklärung, eine officielle liturgiſche Tradition gegeben hätte. — Was den Dekalog anbetrifft, ſo rechnet zwar Auguſti (a. a. O. II, 302 ff.) denſelben mit großer Zuverſicht zu den Hauptſtücken des altkirchlichen katechetiſchen Unterrichts oder zum Katechiſmus der alten Kirche, inſoferne von einem ſolchen die Rede ſeyn kann; aber was er mit den von ihm angeführten Stellen des N. T. (Matth. XIX, 16 ff.; XXII, 36 ff.; Luc. X, 26 ff.; Marc. XII, 28 ff.) und der Kirchenväter (Tertull. Apol. c. 2; de anim. c. 37.; adv. Marc. V, c. 14; de pudicit. c. 4.; Clemens Alex. Strom. VI, 16; Iren. adv. haer. IV, 3. 10. 26. 31.; Orig. hom. VIII in Exod. etc.) bewieſen hat, das iſt doch lediglich und allein die Anerkennung der Gültigkeit des Dekalogs auch für die Chriſten, keineswegs aber das, daß derſelbe ein Gegenſtand der liturgiſchen Tradition, der Memoration und einer beſonderen kirchlichen Erklärung für die Katechumenen geweſen iſt. Mit Recht verlegt Auguſti den Unterricht über den Dekalog nicht an

das Ende, sondern an den Anfang des Katechumenates, und das Hauptsächlichste, worauf er sich hätte berufen können, wären die *νομοθεσίας διαφόρου δικαιοτήρια* gewesen, welche Const. app. VII, 39. als ein besonderer Gegenstand der Anfangskatechese bezeichnet werden. Aber die Art und Weise, wie wir in Augustins Schrift de catechizandis rudibus den Dekalog zwar genannt, aber nicht recitirt und erklärt, sondern nur dessen in der Liebe Gottes und des Nächsten bestehende Summa eingeschärft finden (Vgl. S. 181.), so wie der Umstand, daß wir auch im römischen Taufformulare am Anfange nur die Worte finden: **Si vis habere vitam aeternam, serva mandata. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua, et proximum tuum sicut te ipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet et prophetae** —, berechtigen uns zwar nicht zu der Annahme, daß die Katechumenen der alten Kirche mit dem Wortlaute des Dekalogs gar nicht bekannt gemacht worden seyen, bieten aber andrerseits auch wieder für die Behauptung keine Stütze dar, daß die 10 Gebote in ihrer mosaischen Fassung in dem Sinne und in der Weise als Lehrstück für den katechetischen Unterricht gebraucht worden seyen, wie das Symbolum und das V. U. Nach der bereits genannten Maßmann'schen Sammlung findet sich der Dekalog nur in dem aus der zweiten Hälfte des 15ten Jahrh. stammenden Cod. Monac. (S. 87.) in deutscher Uebersetzung als kirchliches Lehr- und Beichtstück nach dem Glauben angeführt vor, und lautet dort also: „**Du solt gelaubn̄ in ainen got, Du solt seinen namen nicht eytl nennen, Du solt heiligen den feiertag, Du solt ern̄ vater und mueter, Du solt nicht tödtn̄, Du solt nicht unkeüschn̄, Du solt nit steln, Du solt nicht falsche zeugnuſs gebn, Du solt nicht begern̄ deines nächstn̄ gemahl, Du solt nicht begern̄ deines nachstn̄ guet.**

Während in den ersten Jahrhunderten die Sitten der Katechumenen ein ganz besonderer Gegenstand der Prüfung und eben darum gewiß auch die ethischen Bestandtheile der geoffenbarten Wahrheit ein Hauptthema für die katechetische Predigt des Wortes waren, lernen wir aus der Polemik in Augustins Schrift de fide et operibus eine kirchliche Praxis und Theorie kennen, welcher zufolge die ethischen Unter-

weiſungen und Anforderungen der Taufe nicht vorhergehen, ſondern nachfolgen ſollten. Wir finden hier abermals einen Beweis für die Richtigkeit eines Grundſatzes, den die Dogmengeſchichte, wie es uns ſcheint, bei weitem noch nicht genug beachtet und in Anwendung gebracht hat, des nämlich, daß die Praxis der Kirche häufig durch die äußerlichen Verhältniſſe ihrer Exiſtenz bedingt, und dieſe alſo bedingte Praxis ſodann durch eine ihr entſprechende und ihr dienende Theorie, ſo gut als es gehen will, geſtützt wird.

Auguſtin ſchildert die Meinung ſeiner Gegner in den Anfangsworten ſeiner Schrift, indem er ſagt: **Quibusdam videtur indiscrete omnes admittendos esse ad lavacrum regenerationis, quae est in Christo Jesu dom. nostro, etiamsi malam turpemque vitam facinoribus et flagitiis evidentissimis notam mutare noluerint atque in ea se perseveraturos aperta etiam confessione declaraverint. Verbi gratia, si quis meretrici adhaeret, non ei prius praecipiatur, ut ab ea discedat et tunc veniat ad baptismum, sed etiam cum ea manens mansurumque confitens admittatur et baptizetur, nec impediatur fieri membrum Christi, etiamsi membrum meretricis esse perstiterit; sed postea doceatur, quam sit hoc malum, jamque baptizatus de mutandis in melius moribus instituatur. Perversum enim putant atque praeposterum, prius docere, quemadmodum debeat vivere christianus, et deinde baptizari; sed censent praecedere debere baptismi sacramentum, ut deinde sequatur vitae morumque doctrina, quam si tenere et custodire voluerit, utiliter fecerit. Si autem noluerit et retenta fide christiana, sine qua in aeternam periret, in quolibet scelere immunditiaque permanserit, salvum eum futurum tanquam per ignem, velut qui aedificaverit super fundamentum, quod est Christus, non aurum, argentum, lapides pretiosos, sed ligna, foenum, stipulam, i. e. non justos castosque mores sed iniquos et impudicos.** — Die Veranlaſſung und bewegende Urſache zur Ausbildung dieſer Theorie findet der Kirchenvater ſelbſt darin, daß man einerſeits z. E. die ehebrecheriſche Natur der Ehen Geſchiedener den klaren und deutlichen Ausſprüchen des Herrn gegenüber nicht läugnen, andrerſeits aber auch

wieder diejenigen, von welchen man glaubte, daß sie lieber auf die Taufe als auf solche sündhafte Verbindungen und Gewohnheiten Verzicht leisten würden, nicht vom Empfange des Sakramentes ausschließen wollte, von welchem man glaubte, daß es sie trotz des Beharrens in der Sünde doch zur Noth von der Verdammniß erretten werde. Daß sich eine solche Praxis und in ihrem Gefolge eine solche Theorie auf dem Grunde des Verhältnisses, in welches das Christenthum mit seiner im vierten Jahrh. erfolgten Erhebung zur Staatsreligion eingetreten war, geltend machte, kann uns nicht auffallend erscheinen. Aber merkwürdig ist es, wie viele scheinbare Schriftbeweise seiner Gegner für den Satz, **fidei tantummodo regulam baptizandis esse intimandam, postea vero jam baptizatis etiam vitae in melius mutandae praecepta tradenda**, Augustin zu widerlegen fand. Er macht ihnen gegenüber seine Sätze: **Jam itaque, si placet, affirmare conentur, eum se eripere ab hoc saeculo pravo (Act. II, 40.), qui tantummodo credit in Christum, etiamsi in flagitiis, quibus voluerit, perseveret usque ad professionem adulterii. Quod si dicere nefas est, audiant baptizandi non solum, quid credere debeant, sed etiam quemadmodum se ab hoc pravo saeculo eripiant; ibi enim necesse est, ut audiant, quemadmodum credentes vivere debeant. — Hoc enim est evangelizare Christum, non tantum dicere quae sunt credenda de Christo, non solum cujus sit filius, unde secundum carnem genitus, quae perpessus et quare, quae sit virtus resurrectionis ejus, quod donum spiritus promiserit dederitque fidelibus, sed etiam qualia membra, quibus sit caput, quaerat, instituat, diligat, liberet atque ad aeternam vitam honoremque perducat. Haec cum dicuntur, aliquando brevius et constrictius, aliquando latius et uberius, Christus evangelizatur, et tamen non solum quod ad fidem, verum etiam quod ad mores fidelium pertinet non praetermittitur etc.** — mit siegreichen Waffen geltend; aber die in den äußeren Verhältnissen der damaligen Kirche und in einer falschen Ansicht von einer ceremonialgesetzlichen Nothwendigkeit und magischen Wirksamkeit der Taufe begründete, von ihm bekämpfte Praxis und Theorie machte sich wegen des Interesses, auf dem sie beruhte, doch immer wieder und immer mehr geltend.

Für uns hat die angeführte Schrift Augustins, welche wir zum Nachlesen sehr empfehlen müssen, insoferne noch eine besondere Wichtigkeit, als sich aus ihr unsere obige Behauptung über den altkirchlichen katechetischen Gebrauch des Dekalogs hinsichtlich ihrer Wahrheit am evidentesten erweisen läßt. Wenn der Dekalog ein solches kirchlich fixirtes officielles Lehrstück für die Katechumenen gebildet hätte, wie das Symbolum und das V. U., wie ließe es sich denken, daß sich Augustin in dieser seiner Schrift bei solchem Zwecke derselben nirgends ausdrücklich auf ihn und seine kirchengesetzliche traditio berufen, und nur auf seine theilweise Anführung in Matth. XIX, 18. 19. (Marc. X; Luc. XVIII.) im 16. Cap. gelegentlichen Bezug genommen hätte?

Doch wollen wir keineswegs so verstanden werden, als glaubten wir mit den angeführten Stellen aus der genannten Schrift Augustins bewiesen zu haben, daß zur Zeit dieses Kirchenvaters, wenigstens bei den Gegnern, deren Theorie und Praxis er bekämpft, vor der Taufe gar keine ethische Unterweisung der Katechumenen und gar keine Bekanntmachung derselben, wenn auch nicht mit der Formel, doch mit dem wesentlichen Inhalte des Dekaloges stattgefunden habe. Gewiß wurde doch die Abrenuntiationsformel für die Katechumenen nicht unerklärt gelassen, und diesen nicht zugemuthet, dieselbe zu leisten, ohne daß sie darüber vorher belehrt worden wären, was sowohl unter den pompis als unter den operibus diaboli zu verstehen sey (Syn. Turon. [813] c. 17. 18. werden als opera diaboli: homicidia, fornicationes, adulteria, ebrietas et multa alia his similia, als pompae: superbia, jactantia, elatio, vana gloria, fastus et alia quam plurima, quae ex his oriri videntur, bezeichnet. Nach dem ersten Canon des Conc. Brac. II. [572] sollen die Bischöfe bei ihren Visitationen das Volk belehren, ut errores fugiant idolorum vel diversa crimina, i. e. homicidium, adulterium, perjurium, falsum testimonium et reliqua peccata mortifera, aut, quod nolunt sibi fieri, alteri non faciant, et ut credant resurrectionem omnium hominum et diem judicii, in qua unusquisque secundum sua opera recepturus est). Sehen wir genauer zu, so finden wir Vieles, was zu der Vermuthung berechtigt, daß der Kirchenvater in oratorischer Weise wohl etwas über-

trieben und die Streitfrage zu sehr generalisirt hat. Aus vielen seiner Aeußerungen scheint hervorzugehen, daß die Meinung der Gegner doch eigentlich nur die gewesen ist, man dürfe Niemandes Taufe von dem Aufgeben einer solchen Sünde abhängig machen, um derentwillen bereits Getaufte, **fideles**, nicht excommunicirt würden. Augustin behauptet dagegen, der richtige Grundsatz sey der, **ut canes in ecclesia propter pacem ecclesiae toleremus, et canibus sanctum, ubi pax ecclesiae tuta est, non demus** (c. 5.). Er macht geltend, daß der alte Mensch nicht erst nach Anziehung des neuen auszuziehen sey, und daß es auch für die höheren Anforderungen des Christenthums keine Zeit größerer Empfänglichkeit geben könne, als die der Taufkandidatur (**Intueamur —, quales sint ipsis diebus, quibus catechizantur, exorcizantur, scrutantur, quanta vigilantia conveniant, quo studio ferveant, qua cura pendeant. Si nunc tempus non est discendi, quae vita congrua tanto, quod accipere desiderant, sacramento, quando erit?**). Wenn er sich für seine Behauptung, daß allen in sündhaften Verbindungen Beharrenden die Taufe zu verweigern sey, auf die Nichtzulassung derer, welche von der Idololatrie nicht lassen wollen, selbst zum Katechumenate (c. 12.), auf die Nichtzulassung der **publicae meretrices**, wenn sie sich nicht bessern wollen (c. 21.), ja selbst auf die Nichtzulassung derer, welche sich während der Zeit der Taufvorbereitung des sonst erlaubten ehelichen Umgangs nicht enthalten wollen, beruft, so scheint er mit seinen Gegnern **ex concessis** zu disputiren, und eben so dann, wenn er sagt: **Si ebriosi, avari, maledici etc. apertis factis convinci redarguique non possunt, praeceptis tamen et catechismis validissime flagellantur** (c. 18.). Daß in Beziehung auf gewisse **vitia** ein **quaeri** und **repercuti** in den **catechismis Competentium** stattfand, geht aus Augustins Aeußerung c. 19. klar und deutlich hervor. Es scheint sich also die von ihm bestrittene kirchliche Praxis nur hinsichtlich der Ausübung dieses Geschäftes zu sehr beschränkt, namentlich auf solche Sünden, wie die in den Ehen Geschiedener vorliegende, nicht eingelassen, und zu ihrer Vertheidigung sodann den Grundsatz ausgebildet zu haben, daß die Anforderungen der christlichen Ethik an den Menschen überhaupt nicht vor, sondern erst nach dem wiedergebärenden Akte der Taufe zu stellen seyen.

*) Nichts kehrt in den Beschlüssen der fränkischen Synoden, in den Capitularien der fränkischen Könige und in den sonstigen Denkmälern des altdeutschen Kirchenlebens häufiger wieder, als die Verordnung, daß alle Christen das Symbolum und das V. U. auswendig lernen sollen. Diese Bestimmung findet sich z. E. ausgesprochen in dem Capit. 801. c. 5 (Pertz III, 87.), Capit. 802. c. 14 (Ib. 106.), Capit. 809 (Ib. 160., wo es heißt: tertio, ut orationem dom. i. e. P. N. et Credo in Deum omnibus sibi subjectis insinuent et sibi prodi faciant tam viros et feminas quamque pueros); ferner in einem anderen bei Pertz (III, 129.) abgedruckten Capitulare (Symbolum et orationem dom. vel signaculum omnes discere constringantur), in einer Verfügung des Abtes Haito zu Reichenau vom J. 806 (d'Acherii Spicil. I, 584.), in dem Rundschreiben des Bisch. Theodulph von Orleans († 821), wo es c. 22. heißt: Commonendi sunt fideles, ut generaliter omnes a minimo usque ad maximum orationem dom. et symbolum discant, und endlich im c. 45. des Conc. Mogunt. v. J. 813, wo die Worte lauten: Symbolum, q. e. signaculum fidei, et orationem dom. discere semper admoneant sacerdotes populum christianum. An diesem zuletzt angeführten Orte heißt es weiter: Wir wollen, daß diejenigen eine entsprechende Strafe erhalten, die dies zu lernen verabsäumen. Sie sollen mit Fasten oder einer anderen Buße belegt werden. Darum gehört sichs, daß sie ihre Kinder zur Schule schicken, entweder in die Klöster oder hinaus zum Pfarrer, daß sie den kath. Glauben recht lernen und das Gebet des Herrn, damit sie es zu Hause wieder Andere lehren können. „Et qui aliter non potuerit, vel in sua lingua hoc discat." — Das Lernen in lateinischer oder deutscher Sprache fordert auch die angeführte Verfügung des Abtes Haito zu Reichenau.

Welch eine große und schwierige Aufgabe es war, die deutsche Sprache zu einem Darstellungsmittel des Christenthums zuzubereiten oder das Christenthum in die deutsche Sprache zu übertragen, hat mein sehr verehrter jüngerer Freund Rudolf von Raumer in seinem trefflichen und hier dankbarst benützten Buche (Die Einwirkung des Christenth. auf die althochdeutsche Sprache. Stuttg. 1845.) in der gründlichsten und anschaulichsten Weise dargethan. Derselbe macht es S. 247 ff. sehr glaublich, daß man zwar vom Anfange an das Bedürfniß fühlte, die Abrenuntiation und das Glaubensbekenntniß, so wie es sich abgekürzt in den bei Maßmann S. 67 und 68 abgedruckten beiden ältesten Formeln vorfindet, durch die Proselyten in deutscher Sprache ablegen zu lassen (Vgl. Nullus sit presbyter, qui in ipsa lingua, qua nati sunt, baptizandos abrenuntiationes vel confessiones aperte interrogare non studeat, ut intelligant quibus abrenuntiant, vel quae confitentur; et qui taliter agere dedignantur .... sed cedat in parochia — Statuta S. Bonifacii n. 27. p. 142. Wuerdtwein.), hinsichtlich des Symbolums selbst und des V. U. aber eine Zeit lang der Vorstellung sich hingab, man könne oder müsse ihr Erlernen in lateinischer Sprache bei Allen durchsetzen. Diese Meinung wurde durch den von Karl dem Großen im Capit. Francof. v. J. 794 c. 52 (Pertz III, 75.)

ausdrücklich bekämpften und verworfenen Glauben, daß man Gott nur in drei Sprachen, nämlich in denen, in welchen die Inschrift auf Christi Kreuz abgefaßt war, anbeten dürfe, mächtig unterstützt, mußte sich aber doch bald als schlechterdings unausführbar zeigen und der Bestimmung weichen, welche wir vom Mainzer Concil getroffen finden.

Diejenigen, welche der Forderung, das Symbolum und das V. U. auswendig zu lernen, nicht nachkamen, wurden nicht nur zur Taufzeugenschaft nicht zugelassen (Annuntient presbyteri, ut neque viri neque feminae de sacro fonte filiolos vel filiolas suscipiant, nisi memoriter symbolum et orationem dom. tenuerint — Capit. Karls des Gr. L. VI, und: ut nemo a sancto fonte aliquem suscipiat, nisi orationem dom. et symbolum juxta linguam suam et intellectum habeat, et omnes intelligant pactum, quod cum Deo fecerunt — Synod. zu Tours a. 858.), sondern auch mit anderen Strafen belegt. Et si quis ea nunc non teneat, heißt es, aut vapulet aut jejunet de omni potu excepta aqua, usque dum haec pleniter valeat. — Et qui ista consentire noluerit, ad nostram praesentiam dirigatur. Feminae vero aut flagellis aut jejuniis constringantur. Quod missi nostri cum episcopis praevideant ut ita perficiatur, et comites simul adjuvant episcopis, si gratiam nostram velint habere, ad hoc constringere populum, ut ista discant (Pertz III, 129.).

Die Sorge dafür, daß Alle das Symbolum und das V. U. lernten, lag theils dem Klerus, theils den Taufpathen ob. Nach dem Capit. Aquisgran. v. J. 789. (c. 69.) sollen die Bischöfe die Priester in ihren Parochien unter Anderem auch darüber fleißig erforschen, ob sie dominicam orationem ipsi intelligant et omnibus praedicent intelligendam, ut quisque sciat quid petat a Deo. Eben so ist nach den Beschlüssen der Aachner Synode vom J. 802 bei der Prüfung ein besonderes Augenmerk darauf zu richten, wie die Geistlichen die Katechumenen im christlichen Glauben zu unterrichten pflegen, desgleichen wie sie das Gebet des Herrn verstehen und dies Gebet selbst und den Sinn des Symbolums vollständig inne haben und für sich selbst wissen und Anderen mittheilen können. In gleicher Weise soll nach zwei Freisinger Handschriften des 9. und 10. Jahrh. der Geistliche vor Allem 1) den kath. Glauben des h. Athanasius und alles Uebrige vom Glauben, 2) das apostolische Symbolum, und 3) das Gebet des Herrn vollständig verstehen lernen nebst seiner Auslegung (S. R. v. Raumer a. a. O. S. 213—215.). — Man muthete den damaligen Geistlichen nicht zu, eigene Erklärungen darzubieten, sondern nur die kirchlichen Erklärungen richtig übersetzt und nach Bedürfniß weiter erläutert wiederzugeben, wie man ja auch von den Predigern nur eine rechte Verdeutschung der Homilien der alten Kirchenväter verlangte (Ut episcopi sermones et homilias ss. Patrum, prout omnes intelligere possint, secundum proprietatem linguae studeant etc. — Synode zu Rheims 813. — Ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam romanam linguam aut theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere, quae dicuntur — Synode zu Mainz a. 847. c. 2. — S. Maßmann

a. a. O. S. 10.). — Von den Taufzeugen wurde die eigene Kenntniß des Symbolums und des V. U. deshalb gefordert, damit sie beides ihre Pathen lehren könnten. Die Erinnerung der Taufzeugen an diese Pflicht kommt häufig vor, und eben so auch die Selbstanklage wegen Versäumniß derselben in der Beichte (S. Maßmann S. 7.).

Wie das Verhältniß noch im 12. Jahrh. war, ersehen wir aus der 3. Predigt des Bruder Berhtold (Cod. pal. 24.), wo es heißt: Dâ soltu von kintlicher jugent den glouben christenliches lebens gar und gar wol bevesten und besteten in dinem herzen. Du solt in úzen lernen ze tiutsche: die ungelérten liute, die sulnt den glouben in tiutsche lernen und die gelérten in buochischem. Ez solten des kindes toten daz kint den glouben und daz pater noster lêrn, sô ez siben jâr alt würde; wan sie sint's im schuldig, wan sie sîn geistliche vater und muoter. Sie sollent sprechen ze sînem vater oder muoter: Gevater, ir sult mir mînen toten daz pater noster und den glouben lêrn, oder ir lât in zuo mir gên, so lêre ich ez. Kunnent sie daz ave maria dârzuo, daz ist vil wunderguot. Ist aber, daz daz kint sîn tote nit lêrt, sô soltu ez selber lêrn; wan welich mensche vierzehen jâr alt wirt und kan ez des pater noster niht, man sol ez an ein velt legen. — Maßmann S. 10.

Freilich befinden wir uns mit diesen Anführungen theils nicht blos, theils gar nicht mehr auf dem Gebiete des Katechumenates der Proselyten; aber wir haben sie hier beigebracht, weil sie zeigen, wie man theils die Mängel jenes nachfolgend zu ergänzen, theils seinen Zweck auch an den im Kindesalter Getauften zu erreichen suchte. Je weniger vor der Reformation für die katechetische Unterweisung der getauften Christenkinder Erkleckliches und Besonderes von Seiten der Kirche geleistet wurde, desto weniger nehmen diese Leistungen auch eine gesonderte Betrachtung und Behandlung von unserer Seite in Anspruch. Leider war es in der letzten Zeit vor der Kirchenverbesserung dahin gekommen, daß Melanchthon in der Apologie der A. C. in Beziehung auf die eigentliche kirchliche Thätigkeit nicht ohne Grund sagen konnte: Apud adversarios nulla prorsus est catechesis puerorum.

**) Aeltere Sammlungen und Abdrücke der katechetischen Denkmäler des deutschen Alterthums sind veranstaltet worden von Eccard (Incerti monachi Weissenburgensis catechesis theotisca saeculo IX conscripta nunc vero primum edita; ut et monumenta catechetica varia theotisca. Hanov. 1713.), Schilter (Monumenta catechetica theotisca im ersten Bande seines Thesaurus), Grupen (Formulae veterum confessionum, Hannover 1767.) und Michaeler (Tabulae parallelae. 3 Th. Oenipont. 1776.) In der angeführten Maßmann'schen Schrift aber ist nicht nur die Sammlung am vollständigsten, sondern auch der Text ein in vielen Stellen durch Vergleichung der Handschriften berichtigter. Ueber die handschriftlichen Quellen, die Literargeschichte, den Inhalt und das Verhältniß der einzelnen Stücke gibt Rud. v. Raumer a. a. O. S. 47 ff. die trefflichsten Nachweisungen.

Der Glaube iſt bei Maßmann durch 17 Nummern vertreten, das V. U. durch 16, die Beichte dazwiſchen durch 28.

Von den Glaubensformeln haben die drei letzten das Athanaſiſche, die 14 erſten aber das apoſtoliſche Symbolum zur Grundlage, deſſen Text ſie theils wörtlich überſetzt, theils mit eingeſchalteten Erklärungen und Erweiterungen wiedergeben. Nur Nr. 3 (Weißenb. Mscr. zu Wolfenb. aus dem 9. Jahrh.), 4 und 6 bei Maßmann enthalten keine Erweiterungen, wenn man davon abſieht, daß Nr. 4 (Sct. Gall. Mscr. aus dem Ende des 8. Jahrh.) vor virgine mit dem Glaubensbekenntniß des Pelagius (Hahn a. a. O. S. 195.) semper einſchiebt und deshalb die Maria als macadi ewikeru bezeichnet. Judicare vivos et mortuos findet ſich in Nr. 6. (ebenf. Sct. Gall. — wahrſch. von Notker Labeo) durch: ze irteilenne die erda überſetzt. Nr. 5, einer Ambraſer Handſchrift aus dem 11. Jahrh. entnommen, ſchiebt aber ſchon nach der Ueberſetzung der Worte: sedet ad dexteram — omnipotentis die Erklärung ein: waz ist diu cesiwa wane der ewigi lib; disir lib, sone demo er fuor, was imo diu winstira, d. h. Was iſt die Rechte anders als das ewige Leben; dies Leben, von dem er ſchied, war ihm die Linke, — und erweitert den dritten Artikel, indem nach Ih gloube an den heiligen geist hinzugefügt wird: der sone demo vatir unde sone demo sune chumit unde samet in ein got ist, und eben ſo nach der Verdeutſchung der Worte sanctam eccl. cath. geſagt wird: diu sone diu allih heizit, wanda si elliu sament ein gloubit, unde ein gihit, unde dar ana ungiskeiden ist, d. h. quae inde catholica appellatur, quia tota idem credit, et idem profitetur, et hac re indivisa est. — Von den folgenden Formeln haben die meiſten das Eigenthümliche, daß ſie 1), weil für die Beichte oder die Rückkehr zur Taufe beſtimmt, mit der Abrenuntiation beginnen (7. 8. 9. 10. 11.), 2) nach dem Bekenntniß Gottes des allmächtigen Vaters, des Schöpfers Himmels und der Erde und aller Geſchöpfe, gleich das ſeines eingebornen Sohnes, unſeres Herrn Chriſtus (Heilandes), und des h. Geiſtes, und daß die drei Genannten die Eine wahre Gottheit ſind, die ohne Anfang und Ende iſt (7 — 13), folgen laſſen, 3) darauf mit den Worten: Ich glaube, daß derſelbe Gottes Sohn ꝛc. zu einer theils mit der Verkündigung durch den Engel Gabriel beginnenden (9. 11.), theils ſonſt durch Aufnahme der wichtigſten Umſtände aus der Lebensgeſchichte des Herrn (30jähriges Alter beim Antritt des Amtes, Taufe durch Johannes den Täufer, Wunder ꝛc.) erweiterten Darlegung des zweiten Artikels übergehen, und 4) nach dem Bekenntniß der Zukunft des Herrn zum Gerichte theils die Worte: Ich glaube an den h. Geiſt wiederholen, theils mit Auslaſſung dieſer, weil ihr Bekenntniß ſchon vorausgehend geleiſtet worden iſt, nur noch den Glauben an den übrigen Inhalt des dritten Artikels, an die h. Chriſtenheit, Gemeine aller Gottesheiligen ꝛc. ausſprechen. Nro. 7 (Cod. Vindob. aus dem 11. Jahrh.) läßt auf das Bekenntniß des Empfangenſeyns vom h. G. und des Geborenſeyns von der Jungfrau Maria das der wahren Gottheit und der wahren Menſchheit des Erlöſers folgen, und belegt letzteres beſonders durch die

nachfolgende Hinweiſung darauf, daß der Herr in dieſer Welt wie ein anderer Menſch war, daß er aß, trank, ſchlief, hungerte, dürſtete, ſich freute, weinte, ſeufzte, arbeiten mußte ꝛc. Theilweiſe findet ſich das auch in Nr. 9. (Sct. Gall. 12. Jahrh.). Nr. 12. (Cod. Monac. Benedict. 11. oder 12. Jahrh.) bekennt zuerſt den Glauben an den allm. Gott, der der Schöpfer iſt des Himmels und der Erde, der Luft und des Waſſers und aller der Dinge, die darin befangen ſind, ſodann den an den Vater, an den Sohn und an den h. G. und daß dieſe Drei der Eine wahre Gott ſind, ferner „daz der gotes sun der ie was ebenhere unte eben euuihe sinem uater, daz der geboren wart in den iungesten ziten uone sct. mariun der ewigen magede. Ich gloubé daz er hien werlte was, warer got warer mennescho ane sunto. Ich gloube, daz er uangen wart, daz er an daz cruce erhangen etc. — Dem Bekenntniß der Vergebung der Sünden läßt Nr. 7. das des Glaubens an die Taufe vorhergehen; Nr. 8. gedenkt in Verbindung damit der luttere pihite, Nr. 9 und 10. der geuuare ruue oder warri riwe. — Doch wir können und wollen dieſe Sache hier nicht weiter verfolgen, da wir keine Geſchichte der Katechismen ſchreiben wollen, für welche allerdings alles Einzelne hier von der größten Wichtigkeit und Bedeutung iſt, und bemerken nur, daß die Freiheit, mit der wir mit dem apoſtoliſchen Symbolum hier umgegangen ſehen, uns nicht befremden kann, wenn wir den Zweck dieſer Bekenntniſſe betrachten, welcher kein anderer als der war, mittelſt ihres Gebrauchs bei der Beichte eine lebendige Anſchauung der ganzen chriſtlichen Lehre und namentlich auch des ganzen weſentlichen Inhaltes der evangeliſchen Geſchichte zu erhalten.

Unter den 16 altdeutſchen Ueberſetzungen des V. U., welche Maßmann mittheilt, ſind 11 ohne Auslegung, 5 aber mit einer ſolchen verſehen. Wer dieſe Auslegungen, von welchen wir bedauern, daß der Umfang dieſer Schrift nicht geſtattet, ſie hier mitzutheilen, mit der oben in der Anm. zu §. 38 abgedruckten altkirchlichen vergleicht, der wird das dem deutſchen Geiſte eigenthümliche tiefere Eindringen und das der ſpäteren lutheriſchen Auslegung Verwandte oder zum Grunde Liegende in ihnen nicht verkennen können. Was die 4te Bitte anbetrifft, ſo hat Nro. 55. (Cod. Guelfert.) die der lutheriſchen entſprechende Erklärung: Allo mannes thurstj sintun in themo brotes namen gameinilo, thero er ci thesemo antuuerden libe bitharf. bi thiu scal man dago gihuueliches thiz gibet singan, so huuer so uuilj thaz imo got gidago sinero thursteo helphe, während die übrigen der altkirchlichen Erklärung folgend das tägliche Brod von der „lêra“, deren die Seele täglich zu ihrer Nahrung und Labung bedarf (Nr. 56. — Cod. Monac. Indersd. — und 57. — Cod. Vindobon.), oder vom Leibe und Blute des Herrn, das am Altare dargereicht wird (Nr. 58. — Cod. Fris., und 59. — Cod. Emmeran.) verſtehen. Bei den anderen Bitten läßt ſich wenigſtens hinſichtlich der erſten Erklärung, hinſichtlich der Antwort auf die Frage: Was iſt das?, welche im luth. Katech. gegeben wird, behaupten, daß ſie in dieſen und ähnlichen altdeutſchen Erklärungen des V. U. ihr Vorbild oder ihre Wurzel hat. Eine

künftige Geſchichtſchreibung des Katechismus wird, indem ſie dies im Einzelnen nachweiſt, ein weites Feld intereſſanter Mittheilung haben.

§. 41.

Wir glauben nun in Beziehung auf die katechetiſche Predigt des Wortes in der alten Kirche nur noch zwei Fragen eine beſondere Erörterung ſchuldig zu ſeyn, nämlich einerſeits der nach der kirchenamtlichen Stellung der Katecheſe, und andrerſeits der nach der katechetiſchen Lehrform oder Unterrichtsweiſe. Die Beantwortung dieſer Fragen haben wir bis jetzt verſpart, weil ſie von der Art iſt, daß ſie eine bereits gewonnene Anſchauung von den Verhältniſſen auf dem Gebiete der altkirchlichen Katecheſe nothwendig vorausſetzt, und durchaus nicht blos ſo im Allgemeinen gegeben werden kann, ſondern auf die mannichfachſten Unterſcheidungen, nicht nur hinſichtlich der Zeiten und Orte, ſondern auch hinſichtlich der Stufen des Katechumenates und der beſonderen Gegenſtände der Mittheilung ſich einlaſſen muß.

Was fürs Erſte die kirchenamtliche Stellung der Katecheſe anbetrifft, ſo kann im Allgemeinen nur ſo viel mit Beſtimmtheit geſagt werden, daß das Katechetenamt nicht eine beſondere Stufe des klerikaliſchen Berufes ausmachte, nicht zur Bildung eines eigenen ordo oder kirchlichen Standes der mit ihm Betrauten Veranlaſſung gab. Es nahmen an der Ausübung dieſes Amtes Kleriker aller Grade und ſelbſt Laien Antheil; aber gleichwohl dürfen wir nicht glauben, daß auf dieſem Gebiete Allen Alles erlaubt geweſen wäre, daß hier gar keine Ordnung geherrſcht habe, und daß für die verſchiedenen Zeiten, Orte und Funktionen nicht verſchiedene beſtimmte Einrichtungen beſtanden hätten.

Wenn wir den älteſten Zuſtand der kirchlichen Dinge kennen lernen wollen, ſo werden wir nach dem neuen Teſtamente immer den pſeudoklementiniſchen Schriften eine große Bedeutung einräumen müſſen, weil dieſe trotz ihrer Unächtheit doch aus verhältnißmäßig ſehr früher Zeit ſtammen, und wenigſtens davon ein ſicheres Zeugniß ablegen, wie man ſich zu ihrer Zeit die Verhältniſſe des jüngſtvergangenen apoſtoliſchen Zeitalters gedacht hat. Und da finden wir denn, daß, wenn Clem. hom. III, 73. im Zuſammenhange mit der vor-

ausgehenden Einsetzung des Bischofs Zacchäus dem Petrus die Worte in den Mund gelegt werden: *ὅσοι ποτὲ βαπτισθῆναι θέλετε, ἀπὸ τοῦ αὔριον νηστεύειν ἄρξασθε, καὶ καθ' ἡμέραν χειροθετεῖσθε, καὶ περὶ ὧν θέλετε πυνθάνεσθε· ἔτι γὰρ ἡμερῶν δέκα ὑμῖν ἐπιμεῖναι θέλω*, es allerdings fraglich bleibt, ob damit nur die Taufe oder auch die vorhergehende katechetische Funktion als eine während der Anwesenheit des Apostels unmittelbar von diesem selbst auszuübende bezeichnet werden soll. Die jüngeren **Recogn. S. Clem.** aber lassen, indem sie den Petrus III, 67. sagen lassen: **Quoniam tres menses statui facere vobiscum, si quis vestrum desiderat, baptizetur, ut exutus prioribus malis de reliquo pro bonis actibus haeres bonorum coelestium ex gestis propriis fiat. Accedat ergo qui vult ad Zacchaeum et ipsi det nomen suum atque ab eo mysteria audiat regni coelorum, jejuniis frequentibus operam impendat ac semetipsum in omnibus probet, ut tribus his mensibus consummatis in die festo possit baptizari** —, die katechetische Funktion schon bestimmt nicht mehr als eine unmittelbar vom Apostel selbst, wohl aber immer noch als eine vom Bischofe der Gemeinde auszuübende erscheinen.

Die gleiche Hochstellung der katechetischen Funktion erhellt aus der die Clementinen einleitenden **epist. Clem. ad Jac.**, in welcher (Pseudo-) Clemens dem Jakobus den Märtyrertod des Petrus, seine Einsetzung von diesem zum Bischof und dessen sonstige Dispositionen berichtet, und **c. 13.** den Apostel sagen läßt: *Οἱ κατηχοῦντες πρῶτον κατηχηθέντες κατηχήτωσαν, ὅτι περὶ ψυχῆς ἀνθρώπων τὸ ἔργον. πρὸς γὰρ τὰς πολλὰς τῶν μανθανόντων γνώμας συναρμόζεσθαι δεῖ τὸν τῶν λόγων ὑφηγητήν. πολυμαθῆ οὖν καὶ ἀνεπίληπτον πεπειρόν τε καὶ δῆλον τὸν κατηχοῦντα εἶναι δεῖ, ὡς αὐτοὶ (δοκιμάσετε) ἔσεσθαι Κλήμεντα μετ' ἐμὲ κατηχεῖν μέλλοντα.* Während wir aber hier, wie in den früher angeführten Stellen, das *κατηχεῖν* als Geschäft des Bischofs bezeichnet finden, werden gleich in den beiden folgenden Capiteln, wo die Kirche mit einem Schiffe verglichen wird, die *κατηχοῦντες* als die *ναυστολόγοι* (*οἱ τοὺς μισθοὺς ὑπομιμνήσκοντες*) nicht nur von Christo als dem *κυ-*

ρερνήτης, sondern auch von dem Biſchof als dem πρωρεὺς, von den Presbytern als den ναύταις, von den Diakonen als den τοιχάρχοις und von der Menge der Brüder als den ἐπιβάταις unterſchieden. Und eben ſo werden hom. III, 71. πρεσβύτεροι, κατηχηταὶ, διάκονοι χρήσιμοι κτλ. neben einander als von der Gemeinde in anſtändiger Weiſe zu unterhaltend genannt. — Jedenfalls geht aus dieſen Stellen hervor, daß im Bewußtſeyn der Zeit der pſeudoklementiniſchen Homilien das Amt der Katecheten als ein ganz beſonders wichtiges daſtand, und wir würden aus den zuletzt angeführten Zeugniſſen auch auf das Beſtandenhaben eines beſonderen Katechetenſtandes ſchließen können, wenn nicht die anderen Stellen daneben ſtänden. Doch erklärt ſich der ſcheinbare Widerſpruch vielleicht wirklich nur dadurch recht, daß eine Verwirrung und Vermiſchung des Bewußtſeyns des Autors von den Verhältniſſen ſeiner mit denen der apoſtoliſchen Zeit angenommen wird. Wie dem aber auch ſey, ſo viel iſt gewiß, daß wir wenigſtens außer den clement. Hom. nirgends die Katecheten als Inhaber eines beſonderen ordo bezeichnet finden. In den Constit. app. heißt es VIII, 32.: Ὁ διδάσκων, εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου καὶ τὸν τρόπον σεμνὸς διδασκέτω. Und ſo finden wir denn auch, daß Origenes ſchon im Alter von 18 Jahren als Katechet zu Alexandrien fungirte, und daß Cyprian (epist. 24.) den Lektor Optatus zum doctor audientium ernannt hat. Aus den Aeußerungen Cyprians können wir ſchließen, daß die Uebertragung dieſer Funktion für einen Lektor eine beſondere Auszeichnung war und ihm eine gewiſſe Anwartſchaft auf baldige Beförderung zum Subdiakonate verlieh.

Während wir alſo in den pſeudoklementiniſchen Schriften bald das κατηχεῖν als Sache des Biſchofs bezeichnet, bald die κατηχοῦντες neben den Biſchöfen, Presbytern und Diakonen, und einmal zwiſchen den beiden letzteren genannt finden, tritt bald hernach das Katechetenamt ſchon entſchieden nur als eine, nicht einmal regelmäßige, Vorſtufe des Klerikates bildend auf. Wir werden uns über dieſe Erſcheinung, ſo wie über das ſpätere gänzliche Aufhören eines beſonderen Katechetenamtes nicht wundern können, wenn wir die früher beſprochenen Veränderungen bedenken, welche mit dem Katechumenate ſelbſt im Laufe der Zeiten vorgegangen ſind.

In der ersten Zeit des kurzen und ganz noch außerhalb des Gemeindegottesdienstes verlaufenden Katechumenates fielen der Unterricht und die liturgische und seelsorgerische Behandlung der Katechumenen noch zusammen. Es handelte sich unmittelbar um die Vorbereitung der Katechumenen zur Taufe und zur Aufnahme in die christliche Kirchengemeinschaft. Dieses Geschäft mußte als so wichtig erscheinen, daß es der Klerus selbst auf seiner obersten Stufe nicht als unter dem Kreise seiner unmittelbaren Wirksamkeit liegend betrachten konnte. So wie aber das Katechumenat angefangen hatte, sich bedeutend in die Länge zu ziehen, und, wie wir dies aus den früher angeführten Zeugnissen des Tertullian und des Origenes ersehen, in eine Zeit der Ausschließung und eine Zeit der theilweisen Zulassung zum Gemeindegottesdienste zu zerfallen, oder sobald der Unterschied zwischen Katechumenat und Photizomenat ins kirchliche Leben eingetreten war, mußte nothwendig auch der Unterschied zwischen einer anfänglichen, niederen, grundlegenden und einer höheren, schließlichen und vollendenden Unterweisung im Christenthume sich geltend machen, und wir können es nicht auffallend finden, wenn wir die erstere erprobten Laien oder auf den Vorstufen des Klerikates stehenden Personen, letztere aber den eigentlichen Klerikern zugewiesen sehen. Eigene Katecheten erwiesen sich überhaupt nur so lange als nothwendig, als es eine Klasse von Katechumenen gab, welche von der Theilnahme an den homiletischen Bestandtheilen des Gemeindegottesdienstes noch ausgeschlossen war. So wie die Katechumenen zu diesen vom Anfange an zugelassen wurden, und also auch auf diese mit ihrem Anschauungs- und Unterrichtsbedürfniß verwiesen werden konnten, bedurfte es fortan nur einer kurzen vorausgehenden Orientirung, wie wir sie in der Katechese gegeben finden, welche Augustin in seiner Schrift **de catechizandis rudibus** im Auge hat, und welche, wie wir oben gesehen haben, gar nicht mehr bei dem Inhaber eines besonderen Amtes, sondern bei irgend einem Kleriker nach freier Wahl gesucht wurde.

Das Katechetenamt in seiner früheren Stellung und Bedeutung hatte hiemit aufgehört, und die katechetische Funktion erscheint fortan nach ihren verschiedenen Bestandtheilen an Personen der verschiedensten kirchlichen Stellung vertheilt. Wenn der Bischof Ambro-

sius ep. 33. von sich schreibt: **Post lectiones atque tractatum dimissis catechumenis symbolum aliquibus Competentibus in baptisteriis tradebam basilicae**, so ist die Funktion, von welcher er hier spricht, eine solche, welche von unseren Archäologen mit Unrecht als der des **Deogratias** bei Augustin oder des **Optatus** bei Cyprian gleichartig betrachtet wird. Was von dem Katechumenate in den Gemeindegottesdienst eintrat und eine besondere liturgische Bedeutung hatte, das fand, wie wir oben gesehen haben, schon zu Tertullians Zeit **sub antistitis manu** Statt. Dies war, wie nach Tertullians Bericht mit der Abrenuntiation, so später auch mit der **traditio symboli et orationis dominicae** und den anderen öffentlichen kirchlichen Akten, welche mit den Competenten vorgenommen wurden, der Fall; doch so, daß die Mitwirkung der untergeordneten Kirchendiener dabei nicht ausgeschlossen wurde. Die Funktion, welche Cyrill in seinen Katecheſen, oder Chrysostomus in seiner *κατήχησις πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι*, die er als Presbyter zu Antiochien hielt, oder Augustin und andere oben angeführte Kirchenväter in ihren Sermonen **de traditione symboli** oder **de symbolo ad Catechumenos** ausübten, sowie den liturgischen Akt der **traditio symboli et orat. dom.** selbst konnte kein Laie oder niederer Kleriker verrichten. Das war Sache des Bischofs oder des Presbyters. Aber untergeordnete Dienste wurden nicht blos bei den liturgischen Akten des Photizomenates immerfort von Diakonen, Akoluthen, Exorcisten u. s. w. geleistet, sondern auch was die weitere Belehrung über das Symbolum und das V. U. anbetrifft, so haben wir oben gesehen, wie die Kirche bei dem öffentlichen Akte auf die nachfolgende Wirksamkeit des niederen Klerus hingewiesen, und im Verlaufe der Zeit immer mehr und immer entschiedener auch die Wirksamkeit der Laien wieder in Anspruch genommen hat. Schon das **Conc. Carth. IV. (a. 398.)** sagt c. 12: **Viduae vel sanctimoniales, quae ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructae sint ad officium, ut possint apto et sano sermone docere imperitas et rusticas mulieres tempore quo baptizandae sunt, qualiter baptizatori interrogatae respondeant et qualiter accepto baptismate vivant.**

Gehen wir nun zu unserer zweiten oben aufgeworfenen Frage, der

nach der katechetischen Unterrichts- oder Lehrform, über, so sind wir hier an dem Punkte angekommen, wo wir am meisten von unseren hergebrachten und gleichsam mit der Muttermilch eingesogenen Vorstellungen abstrahiren müßen, um die Leistungen der alten Kirche nicht mit Ungerechtigkeit zu beurtheilen. Wenn bei uns von einem Katechismus die Rede ist, so denken wir gleich nur an ein Lehrbuch, das in Form fortlaufender Fragen und Antworten verabfaßt ist; ein Katechisiren scheint uns nur da Statt zu finden, wo der Unterricht von der Art ist, daß die Wahrheiten und Erkenntnisse nicht sowohl direkt mitgetheilt, als vielmehr den Schülern selbst gleichsam entlockt werden, indem das eigene Nachdenken dieser durch Fragen des Lehrers so aufgerufen und in seiner Thätigkeit geleitet wird, daß die gesuchten Wahrheiten von ihnen selbst gefunden oder doch wenigstens ausgesprochen werden. Katecheſe und Unterricht in erotematischer oder heuristischer Lehrform scheinen uns so unzertrennliche und einander so vollkommen deckende Begriffe zu seyn, daß, wenn bei uns Jemand, zur Katecheſe aufgefordert, den trefflichsten Vortrag in der Weise hielte, wie sie in Augustins oben mitgetheilter Musterkatecheſe, in Cyrills Katecheſen, in des Chrysostomus, Augustins und anderer KVV. katechetischen Sermonen, ja auch in den bei der **traditio symboli et orationis dominicae** gebrauchten liturgischen Formularreden vorliegt, man ihm gewiß trotz aller sonstigen Anerkennung seiner Leistung bemerken würde, daß er eben doch gerade das nicht gethan habe, was er hätte thun sollen, daß er geprediget, aber nicht katechisirt habe. Ist es doch bei uns dahin gekommen, daß Viele Predigt und Katecheſe hauptsächlich nur durch die Form des Vortrags von einander zu unterscheiden wissen, und in der Predigt eben nur einen „zusammenhängenden Vortrag", in der Katecheſe nur einen in der Form von fortlaufenden Fragen und Antworten einherschreitenden Unterricht über die christlichen Religionswahrheiten erblicken.

Solche Vorstellungen von dem wesentlichen Unterschiede zwischen Predigt und Katecheſe hatte die alte Kirche nicht. Was aus ihrer Zeit unter dem Namen der Katecheſe auf uns gekommen ist, das unterscheidet sich hinsichtlich der Darstellungsweise oder Vortragsform wenig oder gar nicht von der Homilie, und auf eine ganz andere Dis-

ferenz zwiſchen beiden weiſt Cyrill hin, wenn er im 6. Cap. ſeiner Prokatecheſe ſagt: *Παράμενε ταῖς κατηχήσεσιν, εἰ καὶ πολλὰ παρατείνωμεν λέγοντες, μὴ ποτὲ ἡ διάνοιά σου ἐκλυθῇ. ὅπλα γὰρ λαμβάνεις κατὰ ἀντικειμένης ἐνεργείας· ὅπλα λαμβάνεις κατὰ αἱρέσεων, κατὰ Ἰουδαίων καὶ Σαμαρειτῶν καὶ Ἐθνῶν. πολλοὺς ἐχθροὺς ἔχεις, πολλὰ βέλη λάμβανε. πρὸς πολλοὺς γὰρ ἀκοντίζεις· καὶ χρεία σοι μαθεῖν, πῶς κατακοντίσῃς τὸν Ἕλληνα, πῶς ἀγωνίσῃ πρὸς αἱρετικὸν, πρὸς Ἰουδαῖον καὶ Σαμαρείτην. καὶ τὰ μὲν ὅπλα ἕτοιμα, καὶ τὸ ξίφος ἑτοιμότατον τοῦ πνεύματος. δεῖ δὲ καὶ δεξιὰς τείνειν διὰ προαιρέσεως ἀγαθῆς, ἵνα πόλεμον κυρίου πολεμήσῃς, ἵνα νικήσῃς ἀντικειμένας ἐνεργείας, ἵνα ἀήττητος γένῃ παντὶ αἱρετικῷ πράγματι. παραγγελία δέ σοι καὶ τοῦτο ἔστω. τὰ λεγόμενα μάνθανε καὶ τήρει εἰς τὸν αἰῶνα. μὴ νομίσῃς τὰς συνήθεις εἶναι ὁμιλίας. κἀκεῖναι μὲν γὰρ ἀγαθαὶ καὶ πίστεως ἀξίαι· ἀλλ' ἐὰν σήμερον ἀμελήσωμεν, αὔριον μανθάνομεν. τὰ δὲ περὶ τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας κατ' ἀκολουθίαν διαδιδόμενα διδάγματα, ἐὰν σήμερον ἀμεληθῇ, πότε κατορθωθήσεται; νόμισον φυτείας εἶναι δένδρων καιρόν· ἐὰν μὴ σκάψωμεν καὶ βαθύνωμεν, πότε δύναται ἄλλοτε καλῶς φυτευθῆναι τὸ ἅπαξ κακῶς φυτευθέν; νόμισόν μοι οἰκοδομὴν εἶναι τὴν κατήχησιν· ἐὰν μὴ κατὰ ἀκολουθίαν δεσμοῖς οἰκοδομῆς ἁρμολογήσωμεν τὸν δόμον, ἵνα μὴ εὑρεθῇ τι χαῦνον, καὶ σαθρὰ γένηται ἡ οἰκοδομὴ (οὐδὲν ὄφελος οὐδὲ τοῦ προτέρου κόπου). ἀλλὰ δεῖ κατὰ ἀκολουθίαν λίθον μὲν λίθῳ ἀκολουθεῖν καὶ γωνίαν γωνίᾳ ἔπεσθαι· ἀποξεόντων δὲ (ἡμῶν) περισσὰ, οὕτω δεῖ λίαν οἰκοδομὴν ἀναβαίνειν. οὕτω προσφέρομέν σοι λίθους ὥσπερ γνώσεως. δεῖ ἀκούειν τὰ περὶ θεοῦ ζῶντος· δεῖ ἀκούειν τὰ περὶ κρίσεως. δεῖ ἀκούειν τὰ περὶ Χριστοῦ· δ. ἀκ. τ. π. ἀναστάσεως, καὶ πολλά ἐστι ἀκολούθως λεγόμενα, νῦν μὲν σποράδην εἰρημένα, τότε δὲ κατὰ ἁρμονίαν προσφερόμενα. ἐὰν δὲ μὴ συνάψῃς ἐν τῷ ἑνὶ, καὶ μνημονεύσῃς τῶν πρώτων καὶ τῶν δευτέρων, ὁ μὲν οἰκοδομῶν οἰκοδομεῖ, σὺ δὲ σαθρὰν ἔξεις τὴν οἰκοδομήν.*

Das eigenthümliche, das unterſcheidende Weſen der Katecheſe wird alſo hier in nichts Anderem geſucht, als in der Angemeſſenheit zu ihrem beſonderen Zwecke, welcher kein anderer als der iſt, die rechte Tauffähigkeit zu erzeugen, in Gemeinſchaft mit dem Bade der Wiedergeburt

den Baum des christl. Glaubens in der rechten Weise zu pflanzen, das Haus der christl. Erkenntniß und des christl. Lebens recht zusammenzufügen und zu gründen. Diesem Zwecke entsprechend soll in den Katechesen ein einheitlicher Zusammenhang derselben unter einander, ein planmäßiger, stufenweiser Fortschritt Einem Ziele entgegen, ein rechtes Verfahren κατὰ ἀκολουθίαν und κατὰ ἁρμονίαν stattfinden, damit der Katechumene durch sie die rechte Waffenrüstung für die militia Christi empfängt und in einem festen Lehrgebäude ein geschlossenes System von Erkenntnissen sich aneignet, das eine Mitgabe für sein ganzes Leben und das Haus bildet, welches die Homilie nur im Einzelnen weiter auszubauen und zugleich auch auf seinem Grunde wie in seinen Fugen zu erhalten hat. — Diese Ansicht ist nicht etwa blos dem Cyrill eigen, sie leuchtet auch aus dem, was wir oben aus den apostol. Constit. und aus dem Λογ. κατηχ. des Gregor von Nyssa mitgetheilt haben, so wie aus der Forderung Augustins, daß die narratio auf jeder Stufe des Katechumenates immer in ihrer Art eine plena seyn soll, hervor, und kann mit Recht als das der ganzen katechetischen Praxis der alten Kirche zu Grunde liegende Bewußtseyn betrachtet werden.

Wollen wir unbefangen und unparteiisch urtheilen, so werden wir auch nicht umhin können, diesem altkirchlichen Bewußtseyn im Allgemeinen Recht zu geben. Gewiß muß der Unterschied zwischen Predigt und Katechese, zuerst wenigstens und zunächst, in etwas ganz Anderem gesucht werden, als in der Verschiedenheit der Form beider. Ob die Verschiedenheit des Wesens und des Zweckes eine Verschiedenheit auch hinsichtlich der Mittheilungsform nothwendig bedingt und fordert, und ob namentlich der Katechese die erotematische Lehrform wesentlich zukommt, das ist erst noch die Frage.

In dem Worte Katechese kann eine Andeutung der ausschließlichen oder überwiegenden Berechtigung der genannten Lehrform nimmermehr gefunden werden. Κατηχεῖν ist, wie wir oben gesehen haben, gleichbedeutend mit ἀπὸ στόματος διδάσκειν; catechizare wird von jedem Unterricht gebraucht. So sagt Tertullian de idolol. c. 10: **Quaere, an idololatriam committat, qui de idolis catechizat.** Er spricht von den **ludimagistris et caeteris professoribus litte-**

rarum, von welchen er behauptet, affines illos esse multimodae idololatriae, und ſagt: Fideles magis discere quam docere litteras capit; diversa est enim ratio discendi et docendi. Si fidelis litteras doceat inserta idolorum praedicatione, sine dubio, dum docet, commendat, dum tradit, affirmat, dum commemorat, testimonium dicit. — At cum fidelis haec discit, si jam sapit qui sit, neque recipit neque admittit, multo magis si dudum sapit. Offenbar erſcheint hier catechizare als gleichbedeutend mit docere, und es ſteht ihm nur das discere gegenüber. Eine Hinweiſung und Beziehung auf die erotematiſche Lehrform tritt ſo wenig hervor, daß ſie vielmehr durch das, was Tertullian über das Ungefährliche und Unſündliche des discere im Gegenſatze zu dem docere ſagt, geradezu ausgeſchloſſen zu werden ſcheint. — Die Andeutung eines Reciprocitätsverhältniſſes, einer lebendigen aktiven Wechſelwirkung liegt in dem Worte ὁμιλεῖν, nicht aber in dem κατηχεῖν. Die Fideles waren urſprünglich alle zum Mitſprechen berechtigt, die Predigt bildete ſich aus dem lebendigen Wechſelverkehr des Wortes und der Rede in den chriſtlichen Gemeindeverſammlungen heraus; die Katechumenen aber wurden in der alten Kirche noch nicht als zum Sprechen und Urtheilen über die chriſtlichen Glaubenswahrheiten befähigt oder berechtigt angeſehen; ſie ſollten als ἔξωθεν περιηχούμενοι, als audientes die Anſchauung des chriſtlichen Glaubens und Lebens vorerſt in ſich aufnehmen und wirkſam werden laſſen, vorerſt lernen.

Aber worauf das Wort Katecheſe durchaus nicht hinweiſt, deſſen ausſchließliche oder beſondere Berechtigung iſt vielleicht doch in dem Weſen und Begriff, in der Natur und dem Zwecke des Unterrichtes überhaupt, oder des chriſtlichen Religionsunterrichtes insbeſondere feſt und ſicher begründet. — Was den Unterrichtszweck überhaupt anbetrifft, ſo wird gewiß Niemand behaupten wollen, daß derſelbe auch erwachſenen Schülern gegenüber nicht anders, als mittelſt einer durchgreifenden Anwendung des erotematiſchen Lehrverfahrens erreicht werden könne. Erwachſenen, geiſtig bereits erſtarkten und mehr oder weniger gebildeten Schülern kann die Fähigkeit, einem akroamatiſchen Lehrvortrage mit ihrer Aufmerkſamkeit zu folgen und mittelſt deſſelben auch die Anfangsgründe eines Wiſſens zu erlernen, im Allgemeinen durchaus nicht abgeſprochen werden. Und wenn irgend ein Wiſſen nicht durch die bloße Anwendung der ſogenannten Sokratik oder Mäeutik (geiſtigen Entbindungskunſt) zu Tage gefördert, wenn irgend eine Kenntniß nicht als ſchon von Natur im Geiſte und Herzen des Menſchen liegend und nur aus dieſen hervorzuholend betrachtet werden kann, ſo iſt dies gewiß mit den Wahrheiten der poſitiven, teſtament-

lichen, geſchichtlich geoffenbarten Religion der Fall, die mit der ganzen Wahrheit ihrer Exiſtenz darauf beruht, daß ſie etwas als ſeyend und geſchehen verkündiget, wovon der natürliche Menſch nichts weiß und in ſich hat (1 Cor. II, 14.), und das ihm eben darum geprediget werden muß (Rom. X, 14—17.), nimmermehr aber aus ihm nur ſo herausgefragt werden kann. Ließe ſich auf dem Wege des bloßen Fragens auf Seiten des Lehrers und des aufgerufenen und geleiteten eigenen Denkens von Seiten des Schülers der rechte chriſtliche Religionsunterricht bewerkſtelligen, ſo könnte die hiſtoriſche Offenbarung höchſtens nur als Anticipation der natürlichen Vernunftentwickelung betrachtet werden, und die Thatſachen der Erlöſung müßten dem chriſtlichen Bewußtſeyn zuwider weniger eigentlich effektiv, als vielmehr nur ſignificativ ſeyn. Das ſich Geltendmachen der eigentlichen Sokratik ſehen wir daher auch auf dem Gebiete der Kinderkatecheſe erſt in der Zeit recht auftreten, wo es ſich einerſeits als Produkt, andrerſeits als beſtes Beförderungsmittel der Entpoſitivirung des Chriſtenthums, der Auflöſung deſſelben in die allgemeinen Wahrheiten der ſogenannten natürlichen Religion, in die abſtrakten Lehren von Gott, Freiheit, Vorſehung und Unſterblichkeit, auf das Unverkennbarſte darſtellt.

Aber wenn wir mit dem Geſagten dem Wahne entſchieden entgegen treten zu müſſen glaubten, welcher annimmt, daß mit dem Begriffe der Katecheſe die Forderung der erotematiſchen oder heuriſtiſchen Lehrform unmittelbar zugleich geſetzt ſey, und welcher eine rechte Ausübung der katechetiſchen Funktion von vorne herein überall da nicht anerkennen will, wo er dieſe Unterrichtsmethode nicht herrſchend findet, ſo ſind wir andrerſeits eben ſo weit entfernt davon, das relative Recht der genannten Lehrform nicht blos auf dem Gebiete der Kinderkatecheſe, ſondern auch auf dem des katechetiſchen Unterrichtes der Erwachſenen in Abläugnung bringen zu wollen. Und da können wir denn auch ſagen, daß ein ſolches relatives Recht derſelben auch von der alten Kirche nicht ganz verkannt worden und unausgeübt geblieben iſt. Schon in den pſeudoklement. Schriften ſteht dem: **ab eo mysteria audiat regni coelorum** der Recognitionen (**III, 67.**) das: *καὶ περὶ ὧν θέλετε πυνθάνεσθε* der Clementinen (**hom. III, 73.**) gegenüber, und wenn in den Katecheſen Cyrills, in der des Chryſoſtomus, ſo wie in den Sermonen Auguſtins und anderer KVV., und in den liturgiſchen Akten der **traditio symboli et orationis dominicae** nichts von einer Anwendung der erotematiſchen Lehrform ſichtbar wird, ſo müſſen wir bedenken, daß wir es hier überall nur mit der Katecheſe auf ihrer letzten Stufe, oder ſo, wie ſie in den Gemeindegottesdienſt eingetreten iſt, zu thun haben. Wie es mit dem oben nachgewieſenen,

vorausgehenden oder nachfolgenden, mehr privaten Unterrichte gehalten wurde, wissen wir nicht so genau. Auf der ersten Stufe des Katechumenates finden wir in Augustins Musterkatechese zwar auch vorherrschend nur die akroamatische Lehrform in Anwendung gebracht, aber doch nicht ausschließend. Der Kirchenvater will nicht nur, daß sich der Vortrag an das Resultat einer vorausgehenden Unterredung und Befragung anknüpfe, sondern ertheilt auch den Rath, immer dann wieder mit Fragen einzugreifen, wenn der Zuhörer dem Vortrage nicht mehr mit rechter Theilnahme zu folgen scheine. Revera multum est, schreibt er, perdurare in loquendo usque ad terminum praestitutum, cum moveri non videmus audientem; quod sive non audeat religionis timore constrictus voce aut aliquo motu corporis significare approbationem suam, sive humana verecundia reprimatur, sive dicta non intelligat, sive contemnat, quandoquidem nobis non cernentibus animum ejus incertum est, omnia sermone tentanda sunt, quae ad eum excitandum et tanquam de latebris eruendum possint valere. Nam et timor nimius atque impediens declarationem judicii ejus blanda exhortatione pellendus est, et insinuando fraternam societatem verecundia temperanda, et interrogatione quaerendum, utrum intelligat, et danda fiducia, ut, si quid ei contradicendum videtur, libere proferat. Quaerendum etiam de illo, utrum haec aliquando jam audierit et fortassis eum tanquam nota et pervulgata non moveant, et agendum pro ejus responsione, ut aut planius et enodatius loquamur, aut opinionem contrariam refellamus, aut ea, quae illi nota sunt, non explicemus latius sed breviter complicemus, eligamusque aliqua ex his, quae mystice dicta sunt in sanctis libris et maxime in ipsa narratione, quae aperiendo et revelando noster sermo dilucescat. — Tritt aber demgemäß bei Augustin das Fragen allerdings nur einleitungs- und aushilfsweise zu dem Zwecke auf, den Lehrvortrag, welcher als solcher den Charakter einer narratio an sich trägt, in rechter Weise anknüpfen und in seinem Verlaufe nach dem ermittelten Bedürfnisse des Zuhörers dirigiren zu können, so daß das Fragen hier eigentlich nur dem Zwecke des akroamatischen Vortrags dient, so scheint doch dem, was wirklich mit Recht erotematische oder heuristische Lehrform genannt werden kann, das mit größerer Entschiedenheit sich anzunähern und theilweise anzugehören, was der Oratio catech. des Gregor von Nyssa als Anschauung zum Grunde liegt. Dieser KV. nämlich betrachtet die Katechese, wie wir gesehen haben, aus dem Gesichtspunkte einer μάχη, welche gegen die verschiedenartigen ἰδίαι ὑπολήψεις und ὑπόνοιαι der Proselyten geführt

werden muß, und das katechetiſche Verfahren eben darum auch als ein diſputatoriſches, theils apologetiſches, theils polemiſches. Es kann nun freilich geſagt werden, daß ein ſolcher apologetiſcher und polemiſcher Kampf gegen die mannichfachſten Irrthümer und häretiſchen Richtungen, eine ſolche Diſputation mit Juden, Heiden und Ketzern aller Art auch im akroamatiſchen Lehrvortrage geführt werden könne, und ſowohl in den Katecheſen Cyrills, als in den ächten und unächten katechetiſchen Sermonen Auguſtins und anderer KVV. auch als wirklich geführt ſich darſtelle. Wenn behauptet werde, daß ſich der Katechet immer nach dem Bedürfniſſe des Katechumenen richten und auf deſſen ὑπολήψεις oder ὑπόνοιαι eingehen müſſe, ſo ſey das noch kein Beweis für die Anwendung der erotematiſchen Lehrform. Die gleiche Forderung könne und müſſe auch an den Prediger ſeinen Zuhörern gegenüber geſtellt werden, und wie von dem Prediger verlangt werden könne, daß er die Bedürfniſſe ſeiner Zuhörer auf dem Wege der ſpeciellen Seelſorge kennen zu lernen ſuche, ſo könne der Katechet die gleiche Kenntniß in Beziehung auf ſeine Katechumenen in der von Auguſtin bezeichneten Weiſe theils durch Erkundigung bei Anderen, theils durch vorausgehende Befragung ihrer ſelbſt ſich verſchaffen. — Aber warum ſollte man ſich denn doch auch da, wo man es in einem nicht öffentlichen Akte mit Einzelnen zu thun hat, bei denen widerſtrebende ὑπολήψεις oder ὑπόνοιαι vorhanden ſind, gleichwohl nie auf eine wirkliche Diſputation einlaſſen wollen? Für das vorausgeſetzte wirkliche Stattfinden einer ſolchen ſcheint uns bei Gregor Vieles zu ſprechen. So z. E., wenn er im Eingange ſagt: οὐκοῦν ὅταν πρός τινα τῶν Ἑλληνιζόντων ἡ διάλεξις ᾖ, καλῶς ἂν ἔχοι ταύτην ποιεῖσθαι τοῦ λόγου τὴν ἀρχήν, πότερον εἶναι τὸ θεῖον ὑπείληφε, ἢ τῷ τῶν ἀθέων συμφέρεται δόγμασι· εἰ μὲν οὖν μὴ εἶναι λέγει, ἐκ τῶν τεχνικῶς κατὰ τὸν κόσμον οἰκονομουμένων προσαχθήσεται πρὸς τὸ διὰ τούτων εἶναί τινα δύναμιν τὴν ἐν τούτοις διαδεικνυμένην τοῦ παντὸς ὑπερκειμένην ὁμολογῆσαι. εἰ δὲ τὸ μὲν εἶναι μὴ ἀμφιβάλλοι, εἰς πλῆθος δὲ θεοτήτων ταῖς ὑπονοίαις ἐκφέροιτο, τοιαύτῃ χρησόμεθα πρὸς αὐτὸν τῇ ἀκολουθίᾳ, πότερον τέλειον ἢ ἐλλειπὲς ἡγεῖται τὸ θεῖον. τοῦ δὲ κατὰ τὸ εἰκὸς τὴν τελειότητα προσμαρτυροῦντος τῇ θείᾳ φύσει κτλ. —, oder im erſten Capitel: οὐκοῦν εἰ λέγοι καθ' ὁμοιότητα τῶν παρὰ ἡμῖν καὶ τὸν (λόγον) τοῦ θεοῦ ὑπονοεῖν, οὕτω προσαχθήσεται πρὸς τὴν ὑψηλοτέραν ὑπόληψιν κτλ.— Da eine ähnliche Ausdrucksweiſe im ganzen Buche immer wiederkehrt, könnten wir leicht einen Haufen von Stellen anführen, glauben aber, daß die namhaft gemachten ſchon hinreichend ſeyn werden, un-

sere Behauptung zu begründen, daß sich Gregor die Verhandlung zwischen dem Katecheten und seinen Katechumenen in der That als in der Form einer wirklichen Disputation, wenigstens theilweise, vor sich gehend gedacht haben muß. Doch war deshalb freilich der katechetische Unterricht auch nach Gregors Ansicht noch keineswegs ein erotematischer in unserem Sinne, ein in der Form von fortlaufenden Fragen und Antworten einherschreitender. — Lehrbücher, in dieser Form geschrieben, finden wir zwar unter den Werken des Basilius vor; dieselben sind aber nicht für Katechumenen bestimmt, sondern für Mönche, denen dadurch Anleitung zur Ausübung des: *ἐν νόμῳ κυρίου μελετήσει ἡμέρας καὶ νυκτὸς* (Ps I, 2.) gegeben werden soll. Sowohl die *Ὅροι κατὰ πλάτος*, als die *κατὰ ἐπιτομὴν* sind von dem genannten KV. *κατ᾽ ἐρώτησιν καὶ ἀπόκρισιν* verabfaßt, und die gleiche Form trägt auch das zweite Buch **de bapt.**, dessen Aechtheit freilich sehr zweifelhaft ist, an sich, so wie der Schluß der *Ἠθικὰ* (**LXXX, 22.**).

Aber wenn trotz dieser namhaft gemachten Erscheinungen gleichwohl die Behauptung immer unläugbar fest steht, daß von einer der Katechese wesentlich zukommenden erotematischen Lehrform die alte Kirche nichts gewußt hat, wenn es gewiß ist und bleibt, daß sich die Katechese in dieser Form erst auf dem Gebiete der Kinderkatechese, und zwar in der protestantischen Kirche, ausgebildet hat, so ist auf der anderen Seite doch auch das wieder nicht zweifelhaft, daß sich für die erste protestantische Praxis Anknüpfungspunkte theils auf dem Gebiete des altkirchlichen, theils auf dem des späteren katholischen Kirchenlebens finden lassen. Und diese Anknüpfungspunkte bieten sich uns, abgesehen von dem zuletzt Bemerkten, ganz besonders auch in dem dar, was wir oben über die **traditio** und **redditio symboli**, so wie über die **traditio** und **redditio orationis dominicae** und über die namentlich in der deutschen Kirche immer den Pathen und Aeltern auferlegte Pflicht, ihre Pathen und Kinder den Glauben und das V. U. zu lehren, beigebracht haben. Wo ein Auswendiglernen gefordert wird, da muß auch ein Verhören des Gelernten mittelst Abfragung stattfinden. Wenn den Bekenntnißstücken eine formulirte Erklärung beizugeben für nöthig erachtet wird, so wird sich die Abfragung, wie die Forderung des Auswendiglernens, auch auf diese erstrecken. Dies, nichts Anderes, ist der Entstehungsgrund der Form unseres kl. luth. Katechismus, der in Fragen und Antworten verabfaßt ist, damit, wie er selbst sagt, „ein Hausvater seinem Gesinde also die Hauptstücke aufs Einfältigste fürhalten könne". — Daß der Katechismus gut memorirt und für den Zweck des Behaltens immer von Neuem abgefragt werden müsse, daran hielt man mit Recht fest; daß aber alle weiteren Erklärungen auch in

erotematiſcher Form gegeben, oder eigentlich gar nicht direkt gegeben, ſondern durch Fragen aus den Kindern ſelbſt herausgeholt werden müßten, daran dachte man noch nicht. Man kannte weniger entwickelnde, als examinirende, höchſtens zergliedernde Fragen. Auch die Katechismen, welche ſich in einer länger fortgeſetzten Reihe von Fragen und Antworten über alle weſentlichen Punkte der chriſtlichen Lehre im Zuſammenhange verbreiten, waren auf ein Memoriren von Seiten der Schüler berechnet, und es handelte ſich auch bei ihrer Form nicht ſowohl um eine Lehrmethode, als um den Bekenntnißzweck; wie ſie denn auch beſonders dazu beſtimmt waren, für die ſogenannten Katechismus-**Examina** und bei der Confirmation gebraucht zu werden. Der ganze Katechismus enthält immer nichts Anderes, als ein erweitertes, artikulirtes Bekenntniß; der Fragende wird als zum Bekenntniß auffordernd und anleitend, der Antwortende als Bekenntniß leiſtend betrachtet.

Daß man dieſes Einüben, dieſes zum artikulirten Bekenntniß auffordernde und anleitende Abfragen der Katechismusworte katechiſiren nannte, kann uns um ſo weniger wundern, wenn wir bedenken, daß ſchon im früheren kirchlichen Sprachgebrauche das Wort **catechizare** nicht blos vom eigentlichen Unterrichte, ſondern auch von der ganzen liturgiſchen Behandlung der Katechumenen gebraucht wurde. So hieß namentlich auch die Funktion ganz beſonders noch **catechizare**, in welcher der Prieſter unmittelbar vor der Taufe den letzten Exorciſmus ſprach, und dem Täufling ſowohl die Abrenuntiation als das Glaubensbekenntniß auf dem Wege der Befragung abnahm. Wie die Katechumenen ihren Namen von *κατηχεῖν* haben, ſo hat umgekehrt auch wieder **catechizare** ſeine weitere Bedeutung von den Katechumenen, deren zur Taufe vor- und zubereitende Behandlung überhaupt es bezeichnet. Dies iſt denn auch der Grund, warum wir keinen Anſtand nehmen dürfen, im Folgenden von der Katecheſe mittelſt liturgiſchen und ſeelſorgeriſchen Handelns zu ſprechen.'

B. Die Katecheſe mittelſt liturgiſchen und ſeelſorgeriſchen Handelns.

§. 42.

Ja, wenn es wahr iſt, daß der Begriff der Katecheſe im weitern Sinne des Wortes alles dasjenige kirchliche Handeln umfaßt, welches, gleichviel ob es mit der Taufe verbunden oder von ihr zeitlich und räumlich getrennt auftritt, jedenfalls nicht ſowohl zum eigentlichen Sakramentsvollzuge ſelbſt gehört, als vielmehr vor dieſem liegt, indem es nur die Bewirkung oder Conſtatirung der rechten Tauffähigkeit des Subjektes, die rechte Vor- und Zubereitung dieſes zu einem nicht blos heilskräftigen, ſondern auch heilwirkenden Sakramentsempfang zum Zwecke hat, — wenn der ältere kirchliche Sprachgebrauch als wohlberechtigt anerkannt werden muß, welcher alles dem eigentlichen Taufen, der eigentlichen Sakramentsſpendung vorhergehende Thun als catechizare bezeichnete, ſo braucht man, um ſich von dem wirklichen Daſeyn einer Katecheſe mittelſt liturgiſchen Handelns zu überzeugen, in der That gar nicht einmal auf das römiſch-katholiſche Taufformular und deſſen Geſchichte zurückzugehen; es genügt zu dieſem Zwecke ſchon die Anſchauung unſerer alten proteſtantiſchen Taufformulare. Auch hier ſehen wir dem eigentlichen Sakramentsvollzuge andere Handlungen vorhergehen, welche den bezeichneten Charakter an ſich tragen und als in einem ſolchen nicht blos zeitlichen ſondern auch räumlichen Fortſchritte begriffen ſich darſtellen, daß man nothwendig auf die Vermuthumg kommen muß, die Verbindung ſey hier keine urſprüngliche, und es liege weniger eine einfache Handlung als eine Zuſammenfaſſung mehrerer, urſprünglich verſchiedener und getrennter Akte zu Einem Ganzen vor. Was aber die Anſchauung der Taufliturgie uns ſchließen läßt, das erhebt die Kultusgeſchichte zur evidenteſten Gewißheit, indem ſie uns den Urſprung der fraglichen Akte in der liturgiſchen Behandlung, welche das Katechumenat der Proſelyten in der alten Kirche gefunden hat, aufdeckt.

§. 43.

Da die Taufe als das Sakrament der Wiedergeburt mit nichts Anderem es zu thun hat und zu thun haben kann, als mit dem

Tode des alten und der Geburt des neuen Menschen, mit dem Ablegen oder Ausziehen des alten Adams und dem Anziehen Christi, mit der Erlösung von der Schuld und Herrschaft der Sünde und der Aneignung der göttlichen Gnade, mit der Errettung von der Obrigkeit der Finsterniß und aus dem Reiche des Fürsten dieser Welt und der Aufnahme oder thatsächlichen Versetzung in die Gnadengemeinschaft des dreieinigen Gottes oder in das Reich des Lichtes und der Gerechtigkeit, der Wahrheit und der Seligkeit, mit der Austreibung des Geistes des Argen und des Abfalls und der Mittheilung des h. Geistes oder des Geistes der Gotteskindschaft, und da die Katechese, wie wir ebenfalls gesehen haben, keine andere Aufgabe hat und haben kann, als die, das Bewußtseyn und den Willen der Subjekte mit der objektiven Gnade und Gabe des Sakramentes in der rechten Weise zu vermitteln, oder das, was das Sakrament wirken soll, zu etwas von dem Empfänger Gewußten und Gewollten zu machen, — da mithin Katechumenat und Taufe in dem engsten und unzertrennlichsten Zusammenhange begriffen sind, so werden dieselben Gegensätze, auf welche sich beim Sakramente Alles bezieht, nothwendig auch das vorbereitende katechetische Thun beherrschen müssen. Den eigentlichen Einigungspunkt beider, den Punkt, in welchem beide zusammen und in einander übergehen, bilden die Abrenuntiation und das gelobende Bekenntniß des dreieinigen Gottes, welche zwei Akte eben so einerseits als rechte Erfüllung der Form der Taufe von Seiten des Täuflings dem sakramentlichen Handeln selbst schon angehören, als sie andrerseits noch vor diesem liegen und der eigentliche Gegenstand, das eigentliche Ziel der katechetischen Thätigkeit sind; weßhalb wir sie denn auch auf beiden Gebieten zugleich in der kirchlichen Praxis uns begegnen sehen. Die Abrenuntiation sowohl als das Glaubensbekenntniß zur rechten That und Wahrheit bei ihren Katechumenen zu machen, — für diesen Zweck wollte die Kirche mit Recht nicht blos mittelst der Predigt, sondern auch mittelst eines seelsorgerisch erziehenden Vollzuges, mittelst einer geübten Zucht des Wortes thätig seyn. Und da sie das Bewußtseyn und Gefühl dabei nicht verläugnen konnte, daß mit ihrem Reden und Handeln, mit ihrem Zeugniß und Dienst in Wort und That nichts ausgerichtet sey, wenn der Herr selbst nicht seine Gnade, seinen Geist und Segen gebe und selbst das wirke, was

gewirkt werden ſolle, ſo mußte ſie ganz beſonders auch den Gebetsſinn in ihren Katechumenen zu erwecken ſuchen und zum eigenen eifrigſten und inbrünſtigſten Gebete für ſie ſich gedrungen fühlen. Sie mußte das Vorbeten ſowohl als das Fürbitten als eine heilige Pflicht erkennen, und iſt dieſer Pflicht auch, wie die Cultusgeſchichte zeigt, im reichſten Maße nachgekommen. Indem ſie ihr Gebet den Individuen recht anzueignen und zu appliciren befliſſen war, mußte ſie weiter zur Verobjektivirung, zur Verleiblichung deſſelben in ſymboliſcher Handlung ſich gedrungen und getrieben fühlen. Dies, nichts Anderes, iſt der innere, der reine und natürliche Grund des eigentlich liturgiſchen Handelns auf dem Gebiete der Katecheſe. Wie das Gebet ſelbſt hier immer keinen anderen Gegenſtand haben kann, als die Erlangung der rechten Tauffähigkeit und Taufgnade, ſo wird auch deſſen Verkörperung in ſymboliſcher Handlung immer auf nichts Anderes ſich beziehen können; und wir werden es daher als etwas ganz Natürliches erkennen müſſen, wenn wir finden, daß das die Taufe vorbereitende liturgiſche Handeln der Kirche eigentlich immer nur die objektiven und ſubjektiven Momente des Sakramentes in verſchiedener Weiſe auseinander legt und vorbedeutend zur Darſtellung bringt. Daß es urſprünglich ein lauteres und natürliches Bedürfniß war, welches die Kirche ihren Katechumenen gegenüber dazu trieb, den Inhalt ihres auf die Taufgnade gerichteten Bittens und Flehens in präſignificirenden ſymboliſchen Handlungen zu leiblich fixirter Erſcheinung zu bringen, läßt ſich gewiß nicht läugnen. Aber eben ſo wenig können und dürfen wir auf der anderen Seite es uns verhehlen, daß es ein ſchmaler Weg war, auf welchem die Kirche hier wandelte, und daß die Gefahr des Ausgleitens ſehr nahe lag. Das urſprüngliche Beſtreben, der Taufe und den Täuflingen durch eigenes Thun in jeder möglichen Weiſe zu dienen, konnte zur groben Verſündigung an dem Sakramente und deſſen Empfängern, zum abergläubiſchen und ſakrilegen Mißbrauch ausarten, wenn ſich die Kirche verleiten ließ, ihr ſymboliſches Handeln auf dieſem Gebiete anders, denn als eine bloße Verkörperung ihres Gebetes, als eine bloße Präſignification der Taufgnade zu betrachten und zu behandeln, wenn ſie der Verſuchung unterlag, ihr eigenes Thun über die Sphäre des Significativen hinaus in die des göttlich Effektiven zu erheben, wenn ſie ihr liturgiſches Handeln

dem sakramentlichen nachzubilden und mit gleichen oder ähnlichen Ansprüchen neben dieses hinzustellen sich nicht scheute. Der Dienst am Sakramente wird auf diese Weise zur Beraubung, Verdeckung nnd Herabwürdigung desselben. Leider werden wir finden, daß die alte Kirche diese Gefahr nicht lange und nicht sorgfältig genug von sich ferne hielt, und im Verlaufe der Zeit immer mehr derselben erlag.

§. 44.

In der ersten Zeit, in welcher das Katechumenat überhaupt noch ein kurzes und einfach gestaltetes war, trug auch das liturgische und seelsorgerische Handeln auf seinem Gebiete noch nicht den Charakter der Vielgestaltigkeit, der reichen Mannichfaltigkeit und einer bestimmten Gliederung an sich. Justinus Martyr erwähnt in seiner größern Apologie nur des Fastens und Betens um Vergebung der früheren Sünden, zu welchem die Katechumenen unter Mitfasten und Mitbeten der Gemeinde oder ihrer Diener angewiesen und angehalten werden, wenn sie ihre Ueberzeugung von der Wahrheit des christlichen Glaubens sowie ihre Bereitwilligkeit und Fähigkeit, den Anforderungen desselben Genüge zu leisten, zu erkennen gegeben haben, und also als Taufkandidaten aufgetreten sind (vgl. S. 158). Was die pseudoklementinischen Schriften anbetrifft, so geschieht in diesen als der Taufe vorhergehend außer dem häufigen und wiederholten Fasten in den Homilien nur der täglichen Handauflegung, des *καθ' ἡμέραν χειροθετεῖσθαι*, und in den Recognitionen nur des nomen dare, des nothwendigen se ipsum in omnibus probare (vgl. S. 264), und endlich der Salbung mit dem geheiligten Oele Erwähnung (Baptizabitur autem unusquisque vestrum in aquis perennibus nomine trinae beatitudinis invocato super se, perunctus primo oleo per orationem sanctificato, ut ita demum per haec consecratus possit percipere de sanctis — III, 67). Tertullian bezeichnet die Abrenuntiation ganz bestimmt als nicht blos dem Taufakte selbst unmittelbar vorher, sondern auch aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu vor sich gehend (vgl. S. 159), und schreibt de bapt. c. 20: „Ingressuros baptismum orationibus crebris, jejuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet et cum confessione omnium retro delictorum, ut exponant etiam baptismum

Joannis. Bei Cyprian begegnet uns die erste ausdrückliche Hinweisung auf die Signation, indem es de unit. eccl. heißt: Sic et Ozias rex, cum thuribulum ferens et contra legem Dei sacrificium sibi violenter assumens resistente sibi Azaria sacerdote obtemperare nollet et credere, divina indignatione confusus et leprae varietate in fronte maculatus est, ea parte corporis notatus offenso Domino, ubi signantur qui Dominum promerentur —, und ad Demetr. am Ende: Hanc gratiam Christus impertit, hoc munus misericordiae suae tribuit subigendo mortem tropaeo crucis, redimendo credentem pretio sanguinis sui, reconciliando hominem Deo patri, vivificando mortalem regeneratione coelesti. Hunc, si fieri potest, sequamur omnes, hujus sacramento et signo censeamur; hic nobis viam aperit etc. Ferner finden wir in dem unter den Werken dieses Kirchenvaters aufbewahrten Protokolle des Conc. Carth. vom 1. Sept. 256 auch die erste ganz bestimmte Erwähnung der Exorcismen vor der Taufe, und vielleicht auch eine Anspielung und Hindeutung auf das sal catechumenorum vor. Cäcilius von Bilta sagt nämlich dort: Ego unum baptisma in ecclesia sola scio, et extra ecclesiam nullum. Hic erit unum, ubi spes vera est et fides certa, — non apud haereticos, ubi spes nulla est et fides falsa, ubi omnia per mendacium aguntur, ubi exorcizat daemoniacus, sacramentum interrogat, cujus os et verba cancer emittunt, fidem dat infidelis, veniam delictorum tribuit sceleratus, et in nomine Christi tingit antichristus, benedicit a Deo maledictus, vitam pollicetur mortuus, pacem dat impacificus, Deum invocat blasphemus, sacerdotium administrat profanus, ponit altare sacrilegus —, Crescens von Cirta: Censeo omnes haereticos et schismaticos, qui ad cath. eccl. voluerint venire, non ante ingredi, nisi exorcizati et baptizati prius fuerint, exceptis his sane, qui in eccl. cath. ante fuerint baptizati —, Lucius von Thebeste: Haereticos blasphemos atque iniquos — — — censeo, et ideo exorcizandos et baptizandos esse —, Vincentius von Thibaris: Haereticos scimus pejores esse quam ethnicos. Si ergo conversi ad Dominum venire voluerint, habemus utique regulam veritatis, quam Dom.

praecepto divino mandavit apostolis dicens: Ite, in nomine meo manum imponite, daemonia expellite. Et alio loco: Ite, docete gentes, baptizantes etc. Ergo primo per manus impositionem in exorcismo, secundo per bapt. regenerationem tunc possunt ad Christi pollicitationem venire, alias autem fieri censeo non debere —, und Lucius von Caſtrog alba endlich: Cum Dom. in evang. suo dixerit: Vos estis sal terrae; si autem sal etc., et iterum post resurrectionem suam mittens apostolos suos mandaverit dicens: Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra; ite ergo et docete omnes etc., — cum ergo manifestum sit, haereticos i. e. hostes Christi non integram sacramenti confessionem habere, item schismaticos non posse condire sapientia spiritali, cum ipsi, ab eccl. quae una est recedendo infatuati, contrarii facti sint, fiat sicut scriptum est: Domus contrariorum legis debet emundationem, et consequens est, eos, qui a contrariis baptizati inquinati sunt, primo purgari et tum demum baptizari.

Doch wir wollen uns bei ſolchen Aufzählungen und Anführungen von Nachrichten, welche wir über das Stattfinden liturgiſcher Akte des Katechumenates gelegentlich und ſporadiſch in den Schriftdenkmälern der älteſten Kirche finden, hier nicht länger aufhalten, ſondern uns um der Gewinnung eines beſſern Ueberblicks und einer concentrirteren Anſchauung willen lieber gleich auf den Standpunkt des am meiſten ausgebildeten und in beſtimmteſter Weiſe gegliederten Katechumenates des vierten und fünften Jahrhunderts verſetzen, von da aus unſere Blicke ſowohl rückwärts als vorwärts wendend.

§. 45.

Als beſonders bedeutſam und inſtruktiv erſcheint uns hier vor Allem der freilich zweifelhafte (vgl. S. 73) 7te Canon des Conc. Constant. v. J. 381, wo es von den wie Hellenen zu behandelnden Ketzern heißt: *καὶ τὴν μὲν πρώτην ἡμέραν ποιοῦμεν αὐτοὺς Χριστιανοὺς, τὴν δὲ δευτέραν κατηχουμένους· εἶτα τὴν τρίτην ἐξορκίζομεν αὐτοὺς μετὰ τοῦ ἐμφυσᾶν τρίτον εἰς τὸ πρόσωπον*

καὶ εἰς τὰ ὦτα αὐτῶν· καὶ οὕτως κατηχοῦμεν αὐτοὺς, καὶ ποιοῦμεν αὐτοὺς χρονίζειν εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἀκροᾶσθαι τῶν γραφῶν· καὶ τότε αὐτοὺς βαπτίζομεν.

Mit der größten Entschiedenheit und Bestimmtheit sehen wir aus den Worten dieses Canons drei liturgische Akte der Initiation uns entgegen treten, welche sich als von der Taufe und unter einander selbst verschieden gleich von vorne herein nicht nur durch die Verschiedenheit ihrer Namen, sondern auch durch die Verschiedenheit der Zeit ihrer Vornahme ankündigen. Zugleich ist die Art und Weise, wie sie benannt sind und zeitlich auf einander folgen, eine solche, daß wir nicht umhin können, in ihnen alsbald auch drei verschiedene Stufen der Annäherung an die Taufe, drei verschiedene Stufen des Katechumenates repräsentirt zu sehen. Das Phänomen, dessen wir hier ansichtig werden, kann uns nicht überraschen. Denn wenn einmal ein gegliedertes Katechumenat vorhanden ist und die Kirche auf dem Gebiete desselben auch liturgisch handeln will, wann und wo sollte dann das Auf- und Eintreten eines solchen Handelns eher und mehr erwartet werden können, als eben an den Anfangs- und Endpunkten der verschiedenen Stufen des Weges zur Theilnahme an der vollen Kirchengemeinschaft, oder an den Uebergangspunkten von der einen Stufe des Katechumenates zur anderen? Die Kirche müßte den Proselyten mit liturgischem Handeln empfangen und aufnehmen, wenn er den ersten Schritt zu ihrer Gemeinschaft that, und eben so mußte sie dann zu gleichem Handeln sich herausgefordert und bestimmt fühlen, wenn er durch ihren Unterricht gefördert und in seinem Leben bewährt sich würdig gezeigt hatte, von einer Stufe des Katechumenates zur anderen erhoben zu werden. Das Bestehen eines gegliederten Katechumenates ohne liturgisches Handeln beim Fortrücken der Katechumenen von einer Stufe zur anderen können wir uns gar nicht wohl als möglich denken. Wenn die Kirche an solchem Orte ein Handeln der genannten Art eintreten ließ, so erfüllte sie damit gewiß nur ein wahres, ein dringendes und unabweisbares Bedürfniß.

Welche Stufen des Katechumenates, welche Klassen von Katechumenen es in der alten Kirche gab, haben wir oben (§§. 30 und 31) bereits gesehen. Aber, so kann und muß nun gefragt werden, auf

welche der dort nachgewiesenen Stufen haben wir das χριστιανοὺς ποιεῖν, auf welche das κατηχουμένους ποιεῖν, und auf welche das ἐξορκίζειν zu beziehen? — Was fürs Erste das χριστιανοὺς ποιεῖν anbetrifft, so haben wir seine Stellung und Bedeutung oben (§. 32) aus Augustins Schrift de catechizandis rudibus bereits kennen gelernt; das ἐξορκίζειν aber finden wir bei Cyrill und sonst überall als Hauptbestandtheil der liturgischen Behandlung des Photizomenates vor. Οἱ πόδες σου, redet Cyrill seine Taufkandidaten an, εἰς τὰς κατηχήσεις σπευδέτωσαν. τοὺς ἐξορκισμοὺς δέχου μετὰ σπουδῆς· κἂν ἐμφυσηθῇς κἂν ἐξορκισθῇς, σωτηρία σοι τὸ πρᾶγμα νόμισον εἶναι. ἀργὸν χρυσὸν καὶ δεδολωμένον, ποικίλαις ὕλαις ἀναμεμιγμένον, χαλκῷ καὶ κασσιτέρῳ καὶ σιδήρῳ καὶ μολύβδῳ, ζητοῦμεν τὸν χρυσὸν μόνον ἔχειν, χρυσὸς μὴ δύναται ἄνευ πυρὸς καθαρθῆναι τὰ ἀνοίκεια· οὕτως ἄνευ ἐξορκισμῶν οὐ δύναται καθαρθῆναι ψυχή. εἰσὶ δὲ θεῖοι, ἐκ θείων γραφῶν συνεκλεγμένοι. ἐσκέπασταί σου τὸ πρόσωπον, ἵνα σχολάσῃ λοιπὸν ἡ διάνοια, ἵνα μὴ τὸ βλέμμα ῥεμβόμενον ποιήσῃ ῥέμβεσθαι καὶ τὴν καρδίαν. τῶν δὲ ὀφθαλμῶν ἐσκεπασμένων οὐκ ἐμποδίζεται τὰ ὦτα δέξασθαι τὸ σωτήριον. ὃν γὰρ τρόπον οἱ τῆς χρυσοχοϊκῆς ἐργασίας ἔμπειροι διά τινων λεπτῶν ὀργάνων τὸ πνεῦμα τῷ πυρὶ παρεμβάλλοντες καὶ τὸ ἐν τῇ χώνῃ κεκρυμμένον χρυσίον ἀναφυσῶντες, τὴν παρακειμένην ἐρεθίζοντες φλόγα εὑρίσκουσι τὸ ζητούμενον, οὕτω τῶν ἐξορκιζόντων διὰ πνεύματος θείου ἐμβαλλόντων τὸν φόβον καὶ ὥσπερ ἐν χώνῃ τῷ σώματι τὴν ψυχὴν ἀναζωπυρούντων, φεύγει μὲν ὁ ἐχθρὸς δαίμων, παραμένει δὲ ἡ σωτηρία, καὶ παραμένει ἡ ἐλπὶς τῆς αἰωνίου ζωῆς, καὶ λοιπὸν ἡ ψυχὴ καθαρθεῖσα τῶν ἁμαρτημάτων ἔχει τὴν σωτηρίαν. — Ὅταν εἰσέλθῃς πρὸ τῆς ὥρας τῶν ἐξορκισμῶν, εἷς ἕκαστος ὑμῶν λαλείτω τὰ πρὸς εὐσέβειαν κτλ. — Procat. 5. 8. (Vgl. Cat. I, 5. Καιρὸς ἐξομολογήσεως ὁ παρών. ἐξομολόγησαι τὰ πεπραγμένα, τὰ ἐν λόγῳ, τὰ ἐν ἔργῳ, τὰ ἐν νυκτὶ, τὰ ἐν ἡμέρᾳ. ἐξομολόγησαι καιρῷ δεκτῷ καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας. δέξαι τὸν ἐπουράνιον θησαυρόν· σχόλασον εἰς τοὺς ἐξορκισμούς· παρέδρευε ταῖς κατηχήσεσι καὶ μέμνησο τῶν λεχθησομένων — und Greg. Naz. orat. XL. de bapt.: μὴ διαπτύσῃς ἐξορκισμοῦ

θεραπείαν, μηδὲ πρὸς τὸ μῆκος ταύτης ἀπαγορεύσῃς· βάσανός ἐστι καὶ αὕτη τῆς περὶ τὸ χάρισμα γνησιότητος.) — Sonach bliebe also für das κατηχουμένους ποιεῖν nur die Stellung am Uebergangspunkte vom Akroomenate zum Katechumenate im oben nachgewiesenen engsten Sinne des Wortes oder zum Stande der γόνυ κλίνοντες übrig. Daß sich die Sache ursprünglich wirklich so verhalten hat, erscheint uns wenigstens durchaus nicht als unwahrscheinlich.

Zwar könnte es nach den Worten des angeführten Canons scheinen, als ob die drei genannten Akte an drei verschiedenen Tagen nach einander gleich am Anfange des Katechumenates vorgenommen worden wären, und dieses selbst mit seinen Stufen ihnen erst nachgefolgt wäre, weil jedenfalls hinsichtlich des Χριστιανοὺς ποιεῖν gewiß ist, daß es in keine andere Zeit, als in die des ersten Zutritts zur christlichen Gemeinschaft versetzt werden darf. Aber die drei Tage nach einander sind hier gewiß nicht zu urgiren, und das ὡς Ἕλληνας δεχόμεθα im Canon nicht so zu verstehen, als ob mit den genannten Ketzern wirklich Alles gerade so gehalten worden wäre, wie mit eigentlichen Hellenen. Es ist von ihnen ja nur im Gegensatze gegen solche Ketzer die Rede, deren Taufe die Kirche als gültig anerkannte, und soll also auch von ihnen wohl nur ausgesagt werden, daß ihnen weder die Taufe selbst, noch die das Sakrament vorbereitenden liturgischen Akte des Katechumenates zu erlassen seyen. Daß diese Akte an drei Tagen nach einander mit ihnen vorgenommen wurden, war die möglichste Begünstigung, welche man ihnen zu Theil werden lassen konnte, wenn sie als Hellenen oder als solche, welche bisher noch nicht Christen waren, behandelt werden sollten; daß aber der Vollzug nicht an Einem Tage, sondern an drei verschiedenen Tagen nach einander erfolgte, war ein Zeugniß nicht blos für die Verschiedenheit der Akte, sondern auch dafür, daß dieselben ursprünglich und bei eigentlichen Hellenen durch einen längeren Zeitraum von einander getrennt auftraten. Die drei verschiedenen Tage repräsentiren zuverlässig drei verschiedene Stadien und Zeiträume des zu durchlaufenden Katechumenates.

Doch wollen wir hiemit keineswegs behauptet haben, daß bei eigentlichen Hellenen die gleiche Praxis gar nicht hätte zur Ausübung kommen können. Nur daß sie die ursprüngliche und gewöhnliche hier

gewesen sey, müssen wir mit Berufung auf das, was über die Dauer und die verschiedenen Stufen des Katechumenates oben bemerkt worden ist, entschieden läugnen. Da aber, wie wir ebenfalls bereits bemerkt haben (S. 98. 155. 162), nach dem Grundsatze: *οὐχ ὁ χρόνος ἀλλ' ὁ τρόπος κρίνεται* von der Erfüllung der Zeit und von dem regelmäßigen Durchlaufen aller Stufen des Katechumenates leicht dispensirt werden konnte und zu allen Zeiten wirklich dispensirt worden ist, da bei denen, welche die missionirende Wirksamkeit des Lebens und des Wortes der Kirche (§. 28) schon weit gefördert hatte, ehe sie den ersten Schritt zur christlichen Gemeinschaft thaten, und welche sich als *σπουδαῖοι*, als *εὐνοίαν ἔχοντες περὶ τὸ πρᾶγμα* bewährten (S. 96), kein Grund vorhanden zu seyn schien, warum sie nicht baldigst zum Photizomenate oder zur eigentlichen Taufkandidatur zugelassen werden sollten, und da endlich auch bei Anderen eine Beschleunigung der Taufe und Abkürzung des Katechumenates aus dem Grunde ihrer **infirmitas** oder wegen der Zeitumstände oft als räthlich erscheinen mußte, so steht nichts der Annahme entgegen, daß auch bei Heidenproselyten frühzeitig schon häufig ein Verfahren eintrat, welchem zufolge dieselben in kürzester Frist vom Stande der **christiani** zu dem der **catechumeni** und von diesem wieder zu dem der **competentes** übergeführt wurden. Wir erinnern nur an das, was Augustin in seiner Schrift de catech. rud. von denen, **qui liberalibus doctrinis exculti veniunt, ut christiani fiant**, sagt, indem er schreibt: **Difficillimum omnino est, ut non multa nostrarum scripturarum literarumque cognoverint, quibus jam instructi ad sacramentorum participationem tantummodo venerint. Tales non eadem hora christiani fiunt, sed ante solent omnia diligenter inquirere et motus animi sui cum quibus possunt communicare atque discutere** (S. 169). Hinsichtlich solcher ist es nach dem, was der Kirchenvater sagt, gewiß nicht glaublich, daß man sie lange im Katechumenate aufhielt, sondern im Gegentheil höchst wahrscheinlich, daß man ihr Bedürfniß der **sacramentorum participatio** in derselben raschen Weise befriedigte, wie dies nach unserem Canon bei den wie Hellenen zu behandelnden Ketzern geschehen sollte. — Je mehr im Verlaufe der Zeit die Kindertaufe das entschiedene Uebergewicht erhielt, je seltener die Prose-

lytentaufe in Folge der fortschreitenden Ausbreitung der Kirche wurde, und je weniger die Kirche nach dem Zutritte der Massen im Stande war, ihre alte Zucht aufrecht zu erhalten, je mehr sie ihre fideles selbst innerlich zum Stande der Katechumenen herabgedrückt sah, desto weniger konnte auch die Aufrechterhaltung der früheren Katechumenatsordnung mehr als thunlich und nöthig erscheinen. Sie stürzte zusammen, und es blieb von ihr hauptsächlich nur das Photizomenat stehen. Von den früheren Stufen erhielt sich nur das, was sich liturgisch fixirt hatte, und dieses wurde ganz nahe zusammen und unmittelbar an den Anfang des Photizomenates hingerückt. — Wenn unser Canon wirklich eigentlich nicht dem Conc. Const. v. J. 381, sondern dem Conc. Quinis. oder Trull. v. J. 692 angehört, so kann das, was er über die Aufnahme gewisser Ketzer aussagt, zu seiner Zeit in der That bereits auch die Regel hinsichtlich der Ἕλληνες gewesen seyn.

Was die liturgischen Formulare, welche auf uns gekommen sind, anbetrifft, so sind dieselben allerdings meistens schon für den Zweck der vorherrschenden Kindertaufe zurecht gelegt, und bieten uns in soferne keine reine Anschauung des ursprünglichen Verhältnisses mehr dar. Aber wenn in ihnen auch meistens das **christianum facere** mit dem **catechumenum facere** und dieses wieder mit dem **exorcizare** und den übrigen Akten des Photizomenates vereinigt auftritt, so stellt sich doch das erste wenigstens auch noch getrennt dar, und da, wo die Vereinigung stattfindet, lassen sich nicht blos die Spuren der Zusammensetzung, sondern auch die bestimmten Hinweisungen auf die distinkte Natur und die ursprüngliche Getrenntheit der Akte überall nachweisen.

Wir wollen es daher nun versuchen, die liturgischen Akte des Katechumenates im Einzelnen nach ihrer Entwickelung und Gestaltung so gut und so weit, als es uns möglich ist, zur Darstellung zu bringen. Wenn es sich dabei zeigen wird, daß dieselben oder ähnliche Formen des Handelns bei den verschiedenen Akten und auf den verschiedenen Stufen wiederkehren, so kann uns das nicht wundern, wenn

wir bedenken, daß ſich das Katechumenat überall und immer nur auf die Taufgnade und die beiden in ihr gegebenen Gegenſätze (§. 43) bezieht.

§. 46.

Für die Ausführung unſeres Vorhabens iſt die Einſchlagung eines zweifachen Weges möglich. Entweder nämlich können wir, die innere Natur des Verhältniſſes, in welchem der Proſelyte auf jeder Stufe des Katechumenates zur Kirche und ihrer Gemeinſchaft und dieſe wieder mit ihrem Heilsgute und Sakramente zu ihm ſteht, ins Auge faſſend und zugleich die zerſtreuten Zeugniſſe des kirchlichen Alterthums in Betrachtung ziehend, ſynthetiſch ein Bild der einzelnen Akte uns zu entwerfen ſuchen, um mit dieſem alſo gewonnenen Bilde ſodann dasjenige zu vergleichen, was in der Geſtalt und Eigenſchaft von kirchlichen Formularen auf uns gekommen iſt, oder aber wir können, den umgekehrten Weg betretend, von der Betrachtung der genannten Formulare ausgehen und, indem wir die in ihnen überall noch vorhandenen deutlichen Spuren verfolgen und die patriſtiſchen Zeugniſſe zu Hülfe nehmen, die urſprüngliche Geſtalt der einzelnen Akte nicht nur zu reconſtruiren, ſondern auch aus der Natur der Sache und aus den Verhältniſſen des kirchlichen Lebens zu begreifen ſuchen. Der letztere Weg ſcheint uns, ohne daß wir die anderweitigen Vorzüge des anderen deshalb verkennen, doch der anſchaulichere und ſicherere zu ſeyn, derjenige, auf welchem wir der Praxis des praktiſchen Gegenſtandes immer am nächſten bleiben und am wenigſten in Gefahr gerathen, uns willkührlichen Theoremen hinzugeben. Wir wollen ihn daher hier wählen, und in den nächſten §§. zuerſt eine Reihe kirchlicher Formulare zur Anſchauung darbieten, um von dieſer Anſchauung ſodann bei der näheren Erörterung des Einzelnen ausgehen und auf ſie uns immer beziehen zu können. Wir ſtellen Alles, was der liturgiſchen Behandlung des Proſelytenkatechumenates angehört, hier gleich zuſammen, weil wir außerdem Zerreißungen der Formulare, in welchen die einzelnen Akte nicht mehr recht getrennt und geſchieden ſondern auf mannichfache Weiſe mit einander verbunden auftreten, nicht würden vermeiden können.

§. 47.

Τάξις γινομένη ἐπὶ τοῖς τῶν Ἑβραίων τῇ τῶν Χριστιανῶν πίστει προσερχομένοις. (Eucholog. Graec. ed. Goar. p. 282.)

Ἐξαγορεύειν αὐτὸν χρὴ καὶ θριαμβεύειν πᾶν ἔθνος Ἑβραϊκὸν, κἀντεῦθεν δεικνύειν, πῶς ἐξ ὅλης καρδίας καὶ πίστεως εἰλικρινοῦς Χριστιανοῖς συμβιῶσαι (χριστιανῆσαι) ἠθέλησεν, καὶ ἀποτάσσεσθαι μὲν φανερῶς ἐπ' ἐκκλησίας πάσῃ τῇ Ἰουδαϊκῇ θρησκείᾳ, τοῦ ἱερέως δηλαδὴ λέγοντος καὶ αὐτοῦ ἀποκρινομένου κατὰ στίχον ἢ τοῦ ἀναδόχου αὐτοῦ, εἴπερ ὑπάρχει παιδίον. Ἡ δὲ ἀπόταξίς ἐστι τοιαύτη·

Ἀποτάσσομαι πᾶσι τοῖς Ἑβραϊκοῖς ἔθεσι, καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασι, καὶ τοῖς νομίμοις, καὶ τοῖς ἀζύμοις, καὶ τῇ θυσίᾳ τοῦ ἀμνοῦ, καὶ ταῖς σάλπιγξι, καὶ ταῖς σκηνοπηγίαις, καὶ ταῖς λοιπαῖς ἁπάσαις ἑορταῖς τῶν Ἑβραίων, καὶ ταῖς θυσίαις, καὶ ταῖς προσευχαῖς, καὶ τοῖς ῥαντισμοῖς καὶ καθαρμοῖς, καὶ τοῖς ἁγιασμοῖς, καὶ τοῖς ἱλασμοῖς, καὶ ταῖς νηστείαις, καὶ ταῖς νεομηνίαις, καὶ τοῖς σάββασι, καὶ ταῖς γοητείαις, καὶ ταῖς ἐπῳδαῖς, καὶ τοῖς περιάσμασι, καὶ τοῖς φυλακαρίοις, καὶ ταῖς συναγωγαῖς, καὶ τοῖς βρώμασι καὶ τοῖς πόμασι τῶν Ἰουδαίων· καὶ ἁπλῶς ἀποτάσσομαι παντὶ Ἰουδαϊκῷ πράγματι καὶ νομίμῳ καὶ ἔθει καὶ ἐπιτηδεύματι. Καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἀποτάσσομαι τῷ ἐν σχήματι τοῦ Χριστοῦ προσδοκωμένῳ ἀπὸ πάντων τῶν Ἰουδαίων Ἀντιχρίστῳ, καὶ συντάσσομαι τῷ ἀληθινῷ Χριστῷ καὶ θεῷ, καὶ πιστεύω εἰς Πατέρα, Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, τὴν ἁγίαν καὶ ὁμοούσιον καὶ ἀχώριστον Τριάδα, καὶ τὴν ἔνσαρκον οἰκονομίαν καὶ πρὸς ἀνθρώπους ἐπιδημίαν αὐτοῦ τοῦ θεοῦ Λόγου, τοῦ τῆς ἁγίας Τριάδος ἑνὸς, ὁμολογῶν κατ' ἀλήθειαν αὐτὸν ἄνθρωπον γενέσθαι. Πείθομαι μὴ ἐκστάντα τῆς οἰκείας θεότητος, καὶ τὴν κατὰ σάρκα τοῦτον τεκοῦσαν ἁγίαν παρθένον Μαρίαν κυρίως καὶ ἀληθῶς θεοτόκον εἶναι πιστεύω καὶ λέγω. καὶ τὸν σεβάσμιον τοῦ Χριστοῦ σταυρὸν καὶ τὰς ἱερὰς εἰκόνας πιστεύω καὶ δέχομαι καὶ προσκυνῶ καὶ ἀσπάζομαι. Καὶ οὕτως ἐξ ὅλης ψυχῆς καὶ καρδίας καὶ πίστεως ἀληθοῦς προσέρχομαι τῇ πίστει τῶν Χριστιανῶν. Εἰ δὲ μεθ' ὑποκρίσεως καὶ δόλου καὶ οὐκ ἐκ πίστεως ὁλοψύχου τὸν Χριστὸν ἐκ καρδίας ἀγαπώσης, ἀλλ' ἄρτι μὲν σχηματίζω εἶναι Χριστιανὸς,

ὕστερον δὲ θελήσω ἀρνήσασθαι καὶ πρὸς τὴν Ἰουδαϊκὴν ὑποστρέψαι πάλιν θρησκείαν, ἢ εὑρεθῶ συνεσθίων τοῖς Ἰουδαίοις ἢ συνεορτάζων ἢ συνομιλῶν λάθρα καὶ τὸν Χριστιανισμὸν διαβάλλων, καὶ οὐχὶ μᾶλλον φανερῶς ἐλέγχω τούτους καὶ ἀθετῶ τὴν ματαίαν πίστιν αὐτῶν, νῦν μὲν ἔλθωσιν ἐπ' ἐμὲ ὁ τρόμος τοῦ Καΐν καὶ ἡ λέπρα τοῦ Γιεζὶ, πρὸς δὲ καὶ αἱ ποῖναι τῶν πολιτικῶν· κατὰ δὲ τὸν μέλλοντα αἰῶνα εἴην ἀνάθεμα καὶ κατάθεμα, καὶ ἡ ψυχὴ ταχθείη μετὰ τοῦ σατανᾶ καὶ τῶν δαιμόνων.

[*Εὐχή·*] *Κύριε Ἰ. Χριστὲ, υἱὲ τοῦ θεοῦ ζῶντος, ἀμνὲ καὶ ποιμὴν, βασιλεῦ τῶν αἰώνων, ὁ ἐπισυνάξας τὸ πεπλανημένον πρόβατον εἰς τὴν ποίμνην, ὁ ἐπιστρέφων ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ· αὐτὸς ἐπίστρεψον καὶ τὸν δοῦλόν σου τοῦτον ἀπὸ τοῦ σκότους τοῦ ἀντικειμένου πρὸς τὸ φῶς τὸ αἰώνιον. ἀνακάλεσαι αὐτὸν ἀπὸ τῆς πλάνης τοῦ διαβόλου εἰς τὴν θεογνωσίαν τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ. ἑδραίωσον αὐτοῦ τὴν καρδίαν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, μερίδα καὶ κλῆρον αὐτῷ χάρισαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ σου. Σὺ γὰρ εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν, ἐκτός σου ἄλλον οὐκ οἴδαμεν, τὸ ὄνομά σου ὀνομάζομεν, ἵνα πάντοτε καὶ διὰ πάντων εἴης εὐλογημένος ὁ θεὸς ἡμῶν νῦν καὶ ἀεὶ — — αἰώνων* *).

§. 48.

Εὐχὴ εἰς τὸ ποιῆσαι Ἐθνικὸν κατηχούμενον.

(Ibid. p. 283.)

Ποιεῖ αὐτὸν κλῖναι τὸ γόνυ πρὸ τῶν πυλῶν, σφραγίζει τρίτον καὶ λέγει·

Εὐλογητὸς εἶ, Κύριε ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ, ὁ ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν ἐκλεγόμενος ἑαυτῷ λαὸν

---

*) Dieſes Gebet fehlt in mehreren Handſchriften, welche dafür folgende Bemerkung beifügen: *Ταῦτα τοῦ προσερχομένου λέγοντος ἐπ' ἐκκλησίας ποιοῦμεν αὐτὸν Χριστιανὸν, εἶτ' οὖν ἡγούμεθα ὡς Χριστιανὸν ἀβάπτιστον, οἷα τυχόν ἐστι τὰ τῶν Χριστιανῶν παιδία τὰ μέλλοντα βαπτίζεσθαι. Τῇ δὲ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ τοῖς κατηχουμένοις συναριθμοῦμεν, λέγοντες ἐπ' αὐτῷ τὴν εὐχὴν, ἣν ἐπὶ τῶν κατηχουμένων παίδων φαμέν· καὶ τῇ ἑξῆς χρώμεθα ταῖς τῶν ἐξορκισμῶν εὐχαῖς, καὶ οὕτως ἀκολούθως ἐπιτελοῦμεν πάντα τὰ ἐπὶ τῷ βαπτίσματι νενομισμένα.*

περιούσιαν, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων. Σὺ τὸν παρόντα καὶ προσελθόντα τῇ ἁγίᾳ σου ἐκκλησίᾳ δοῦλόν σου εὐλόγησον· ἀποκάλυψον τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ πρὸς τὴν τῶν θαυμασίων σου κατανόησιν· διάνοιξον αὐτοῦ τὰ ὦτα εἰς ὑπακοὴν τῶν θείων λογίων σου, σύναψον αὐτὸν τοῖς κατηχουμένοις τοῦ λαοῦ σου· ἵνα ἐν καιρῷ εὐθέτῳ καταξιωθῇ τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας, τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας.

Εἶτα σφραγίσας αὐτὸν πάλιν τρίτον ἐγγράφει αὐτοῦ τὸ ὄνομα τοῖς κατηχουμένοις.

Σὺ δέσποτα τὴν σωτηρίαν ἐξέπεμψας τῷ κόσμῳ, τὸν ἁγιόν σου λόγον, ἵνα πληρώσῃ πάντα τῆς θεογνωσίας σου. σὺ ἐξείλου τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου ἐκ τοῦ πονηροῦ· σὺ καὶ φώτισον αὐτὴν καὶ ὁδήγησον εἰς ἁγιασμὸν τοῦ Χριστοῦ σου. μὴ συγχωρήσῃς πνεύματί τινι πονηρῷ χώραν ἐν αὐτῷ ἔχειν. Σὺ γὰρ εἶ μόνος λυτρωτὴς τοῦ γένους ἡμῶν], καὶ σοὶ τὴν δόξαν καὶ εὐχαριστίαν προσάγομεν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι.

§. 49.

Εὐχὴ εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον. (Ibid.)

Λύει ὁ ἱερεὺς τὴν ζώνην τοῦ μέλλοντος φωτισθῆναι, καὶ ἀποδύει καὶ ὑπολύει αὐτὸν, καὶ ἵστησιν αὐτὸν κατὰ ἀνατολὰς μονοχίτωνα, λυσόζωνον, ἀσκεπῆ καὶ ἀνυπόδετον, ἔχοντα τὰς χεῖρας κάτω· καὶ ἐμφυσᾷ εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ γ'· καὶ σφραγίζει αὐτοῦ τὸ μέτωπον καὶ τὸ στῆθος ἐκ τρίτου, καὶ ἐπιτίθησι τὴν χεῖρα ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, λέγων·

Ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου, Κύριε ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας, καὶ τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος ἐπιτίθημι τὴν χεῖρά μου ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, τὸν καταξιωθέντα φυγεῖν ἐπὶ τὸ ἅγιον ὄνομά σου καὶ ὑπὸ τὴν σκεπὴν τῶν πτερύγων σου διαφυλαχθῆναι. Ἀπόστησον ἀπ' αὐτοῦ τὴν παλαιὰν ἐκείνην πλάνην, καὶ ἔμπλησον αὐτὸν τῆς εἰς σὲ πίστεως καὶ ἐλπίδος καὶ ἀγάπης, ἵνα γνῷ, ὅτι σὺ μόνος θεὸς ἀληθινὸς καὶ ὁ μονογενής σου υἱὸς, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰ. Χριστὸς, καὶ τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα. Λὰς αὐτῷ ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς σου πορευθῆναι καὶ τὰ ἀρεστά σοι φυλάξαι, ὅτι ἐὰν ποιήσῃ αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς. Γράψον αὐτὸν ἐν βίβλῳ ζωῆς σου· ἕνωσον

αὐτὸν τῇ ποίμνῃ τῆς κληρονομίας σου· δοξασθήτω τὸ ὄνομά σου τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτῷ καὶ τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ κυρίου δὲ ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ καὶ τοῦ ζωοποιοῦ σου πνεύματος. Ἑστωσαν οἱ ὀφθαλμοί σου ἀτενίζοντες εἰς αὐτὸν ἐν ἐλέει διαπαντὸς, καὶ τὰ ὦτά σου, τοῦ ἀκούειν τῆς φωνῆς τῆς δεήσεως αὐτοῦ. Εὔφρανον αὐτὸν ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν αὐτοῦ καὶ ἐν παντὶ τῷ γένει αὐτοῦ, ἵνα ἐξομολογήσηταί σοι προσκυνῶν καὶ δοξάζων τὸ ὄνομά σου τὸ μέγα καὶ ὕψιστον, καὶ αἰνέσῃ σε διαπαντὸς πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ. Σὲ γὰρ ὑμνεῖ πᾶσα ἡ δύναμις τῶν οὐρανῶν, καὶ σοῦ ἐστιν ἡ δόξα, τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

Ἀφορκισμὸς α'.

Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν.

Ἐπιτιμᾷ σοι Κύριος, διάβολε, ὁ παραγενόμενος εἰς τὸν κόσμον καὶ κατασκηνώσας ἐν ἀνθρώποις, ἵνα τὴν σὴν καθέλῃ τυραννίδα καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐξέληται· ὃς ἐπὶ ξύλου τὰς ἀντικειμένας δυνάμεις ἐθριάμβευσεν, ἡλίου σκοτισθέντος καὶ γῆς σαλευομένης καὶ μνημάτων ἀνοιγομένων καὶ σωμάτων ἁγίων ἀνισταμένων· ὃς ἔλυσε θανάτῳ τὸν θάνατον καὶ κατήργησε τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστι σὲ τὸν διάβολον. Ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ, τοῦ δείξαντος τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τάξαντος τὰ Χερουβὶμ καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν στρεφομένην φρουρεῖν αὐτό. ἐπιτιμήθητι. κατ' ἐκείνου γοῦν σε ὁρκίζω, τοῦ περιπατήσαντος ὡς ἐπὶ ξηρᾶς ἐπὶ νῶτα θαλάσσης καὶ ἐπιτιμήσαντος τῇ λαίλαπι τῶν ἀνέμων, οὗ τὸ βλέμμα ξηραίνει ἀβύσσους καὶ ἡ ἀπειλὴ τήκει ὄρη. αὐτὸς γὰρ καὶ νῦν ἐπιτάσσει σοι δι' ἡμῶν· φοβήθητι, ἔξελθε καὶ ὑπαναχώρησον ἀπὸ τοῦ πλάσματος τούτου, καὶ μὴ ὑποστρέψῃς μηδὲ ὑποκρυβῇς εἰς αὐτὸ, μηδὲ συναντήσῃς τούτῳ ἢ ἐνεργήσῃς, μὴ ἐν νυκτὶ, μὴ ἐν ἡμέρᾳ, ἢ ὥρᾳ, ἢ ἐν μεσημβρίᾳ, ἀλλὰ ἄπελθε εἰς τὸν ἴδιον τάρταρον ἕως τῆς ἡτοιμασμένης μεγάλης ἡμέρας τῆς κρίσεως. φοβήθητι τὸν θεὸν, τὸν καθήμενον ἐπὶ τῶν Χερουβὶμ καὶ ἐπιβλέποντα ἀβύσσους, ὃν τρέμουσιν ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, θρόνοι, κυριότητες,

ἀρχαὶ, ἐξουσίαι, δυνάμεις, τὰ πολυόμματα Χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφίμ· ὃν τρέμει ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, θάλασσα καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς. ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ σφραγισθέντος νεολέκτου στρατιώτου Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν· κατ' ἐκείνου γάρ σε ὁρκίζω, τοῦ περιπατοῦντος ἐπὶ πτερύγων ἀνέμων, τοῦ ποιοῦντος τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πῦρ φλέγον. ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ πλάσματος τούτου σὺν πάσῃ τῇ δυνάμει καὶ τοῖς ἀγγέλοις σου· ὅτι δεδόξασται τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ — — αἰώνων. Ἀμήν.

Ἀφορκισμὸς β.

Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν.

Ὁ θεὸς ὁ ἅγιος, ὁ φοβερὸς καὶ ἔνδοξος, ὁ ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις καὶ τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ ἀκατάληπτος καὶ ἀνεξιχνίαστος ὑπάρχων, αὐτὸς ὁ προορίσας σοι, διάβολε, τῆς αἰωνίου κολάσεως τὴν τιμωρίαν δι' ἡμῶν τῶν ἀχρείων αὐτοῦ δούλων κελεύει σοι καὶ πάσῃ τῇ συνεργῷ σου δυνάμει, ἀποστῆναι ἀπὸ τοῦ νεωστὶ σφραγισθέντος ἐπ' ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ, τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν. Ὁρκίζω οὖν σε παμπόνηρον καὶ ἀκάθαρτον καὶ μιαρὸν καὶ ἐβδελυγμένον καὶ ἀλλότριον πνεῦμα κατὰ τῆς δυνάμεως Ἰ. Χριστοῦ, τοῦ πᾶσαν ἐξουσίαν ἔχοντος ἐν οὐρανῷ. καὶ ἐπὶ γῆς, τοῦ εἰπόντος τῷ κωφῷ καὶ ἀλάλῳ δαίμονι, ἔξελθε ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ μηκέτι εἰσέλθῃς εἰς αὐτὸν· ἀναχώρησον, γνώρισον τὴν σὴν ματαίαν δύναμιν, τὴν μηδὲ χοίρων ἐξουσίαν ἔχουσαν· ὑπομνήσθητι τοῦ ἐπιτάξαντός σοι κατὰ τὴν σὴν αἴτησιν εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων ἀπελθεῖν· φοβήθητι τὸν θεὸν, οὗ τῷ προστάγματι ἡ γῆ καθ' ὑδάτων ἐστήρικται, τὸν κτίσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ στήσαντα τὰ ὄρη σταθμῷ καὶ τὰς νάπας ζυγῷ, καὶ θέντα ἄμμον θαλάσσῃ ὅριον καὶ ἐν ὕδατι σφοδρῷ τρίβον ἀσφαλῆ, τὸν ἁπτόμενον τῶν ὀρέων καὶ καπνίζονται, τὸν ἀναβαλλόμενον φῶς ὡς ἱμάτιον, τὸν ἐκτείναντα τὸν οὐρανὸν ὡσεὶ δέρριν, τὸν στεγάζοντα ἐν ὕδασι τὰ ὑπερῶα αὐτοῦ, τὸν θεμελιοῦντα τὴν γῆν ἐπὶ τὴν ἀσφάλειαν αὐτῆς, οὐ κλιθήσεται εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος, τὸν προσκαλούμενον τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ ἐκχέοντα αὐτὸ ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς. ἔξελθε

καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ πρὸς τὸ ἅγιον φώτισμα εὐτρεπιζομένου. ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ σωτηριώδους πάθους τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ καὶ τοῦ τιμίου αὐτοῦ σώματος καὶ αἵματος καὶ κατὰ τῆς ἐλεύσεως αὐτοῦ τῆς φοβερᾶς. ἥξει γὰρ καὶ οὐ χρονιεῖ, κρίνων πᾶσαν τὴν γῆν, καὶ σὲ καὶ τὴν συνεργόν σου δύναμιν κολάσει εἰς τὴν γεέννην τοῦ πυρὸς, παραδοὺς εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον. ὅτι τὸ κράτος Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ — — αἰώνων. Ἀμήν.

Ἀφορισμὸς γ'.

Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν.

Κύριε Σαβαὼθ, ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, ὁ ἰώμενος πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν, ἐπίβλεψον ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου· ἐκζήτησον, ἐξερεύνησον καὶ ἀπέλασον ἀπ' αὐτοῦ πάντα τὰ ἐνεργήματα τοῦ διαβόλου· ἐπιτίμησον τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασι καὶ δίωξον αὐτά· καὶ καθάρισον τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου, καὶ τῇ ὀξείᾳ σου χρησάμενος ἐνεργείᾳ σύντριψον τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ ἐν τάχει, καὶ δὸς αὐτῷ νίκας κατ' αὐτοῦ καὶ τῶν ἀκαθάρτων αὐτοῦ πνευμάτων· ὅπως τοῦ παρὰ σοῦ ἐλέους τυγχάνων καταξιωθῇ τῶν ἀθανάτων καὶ ἐπουρανίων σου μυστηρίων, καὶ δόξαν σοι ἀναπέμψῃ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ — — — αἰώνων.

Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν. [Εὐχὴ εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον τὸν πρὸς ὥραν βαπτιζόμενον — Mss.]

Ὁ ὢν δέσποτα Κύριε, ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν καὶ δοὺς αὐτῷ ἐξουσίαν ζωῆς αἰωνίου, εἶτα ἐκπεσόντα διὰ τῆς ἁμαρτίας μὴ παριδὼν, ἀλλ' οἰκονομήσας διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ σου τὴν σωτηρίαν τοῦ κόσμου· αὐτὸς καὶ τὸ πλάσμα σου τοῦτο λυτρωσάμενος ἐκ τῆς δουλείας τοῦ ἐχθροῦ πρόσδεξαι εἰς τὴν βασιλείαν σου τὴν ἐπουράνιον. διάνοιξον αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας εἰς τὸ αὐγάσαι ἐν αὐτῷ τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου σου. Σύζευξον τῇ ζωῇ αὐτοῦ ἄγγελον φωτεινὸν, ῥυόμενον αὐτὸν ἀπὸ πάσης ἐπιβουλῆς τοῦ ἀντικειμένου, ἀπὸ συναντήματος πονηροῦ, ἀπὸ δαιμονίου μεσημβρινοῦ, ἀπὸ φαντασμάτων πονηρῶν·

Καὶ ἐμφυσᾷ αὐτοῦ [τρίτον] ὁ ἱερεὺς τὸ στόμα, τὸ μέτωπον καὶ τὸ στῆθος λέγων·

Ἔξέλασον ἀπ' αὐτοῦ πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα, κεκρυμμένον καὶ ἐμφωλεῦον αὐτοῦ τῇ καρδίᾳ, [*καὶ λέγει τοῦτο ἐκ γ'.*] *πνεῦμα πλάνης, πνεῦμα πονηρίας, πνεῦμα εἰδωλολατρείας καὶ πάσης πλεονεξίας, πνεῦμα ψεύδους καὶ πάσης ἀκαθαρσίας τῆς ἐνεργουμένης κατὰ τὴν διδασκαλίαν τοῦ διαβόλου· καὶ ποίησον αὐτὸν πρόβατον λογικὸν τῆς ἁγίας ποίμνης τοῦ Χριστοῦ σου, μέλος τίμιον τῆς ἐκκλησίας σου, υἱὸν καὶ κληρονόμον τῆς βασιλείας σου· ἵνα κατὰ τὰς ἐντολάς σου πολιτευσάμενος καὶ φυλάξας τὴν σφραγίδα ἄθραυστον καὶ διατηρήσας τὸν χιτῶνα ἀμόλυντον τύχῃ τῆς μακαριότητος τῶν ἁγίων ἐν τῇ βασιλείᾳ σου·* [*Ἐκφώνως*] *Χάριτι καὶ οἰκτιρμοῖς καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, μεθ' οὗ εὐλογητὸς εἶ σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ — αἰώνων. Ἀμήν.*

Καὶ [*μετὰ τὸ ἀμὴν*] *ἀποδυομένου καὶ ὑπολυομένου τοῦ βαπτιζομένου* [*εἰ μέγας ἐστὶ*] *ἀποστρέφει αὐτὸν ὁ ἱερεὺς ἐπὶ δυσμάς, ἄνω τὰς χεῖρας ἔχοντα καὶ λέγει γ'·*

Ἀποτάσσῃ τῷ σατανᾷ· καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ· καὶ πᾶσι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ· καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ αὐτοῦ· καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ αὐτοῦ;

Καὶ λέγεται ἐκ τρίτου· καὶ ἀποκρίνεται πρὸς ἕκαστον ὁ κατηχούμενος ἢ ὁ ἀνάδοχος αὐτοῦ, εἰ ἔστιν ὁ βαπτιζόμενος βάρβαρος ἢ παιδίον, καὶ λέγει· [*καὶ ἀποκρίνονται οἱ ἀνάδοχοι* — Cryptof. Fal.]

Ἀποτάσσομαι. [*Ἀποτάσσεται* — Cryptof. Fal.]

Καὶ ὅτε εἴπῃ γ', ἐρωτᾷ πάλιν ὁ ἱερεὺς τὸν βαπτιζόμενον·

Ἀπετάξω τῷ σατανᾷ; [*Ἀπετάξατο* — Cryptof. Fal. *Ἀπετάξασθε* — Barb. *]).

Καὶ ἀποκρίνεται ὁ κατηχούμενος ἢ ὁ ἀνάδοχος·

Ἀπεταξάμην. [*Ἀπετάξατο* — *Ἀπεταξάμεθα.*]

Καὶ ὅτε εἴπῃ γ', λέγει ὁ ἱερεύς·

Καὶ ἐμφύσησον καὶ ἔμπτυσον αὐτῷ.

---

*) Das eine von dieſen Mss. bedient ſich auch anderwärts der dritten Perſon, weil die Pathen ſtatt des Kindes angeredet werden, und das andere gebraucht eben ſo nicht blos hier den Pluralis, weil es immer eine Mehrzahl von Katechumenen im Auge hat.

Καὶ τοῦτο ποιήσαντος στρέφει αὐτὸν ὁ ἱερεὺς κατὰ ἀνατολὰς, κάτω τὰς χεῖρας ἔχοντα, καὶ λέγει αὐτῷ ὁ ἱερεὺς γ'.

Συντάσσῃ τῷ Χριστῷ;

Καὶ ἀποκρίνεται ὁ κατηχούμενος ἢ ὁ ἀνάδοχος λέγων·

Συντάσσομαι — *ἐκ τρίτου.*

Εἶτα πάλιν λέγει αὐτῷ ὁ ἱερεύς·

Συνετάξω τῷ Χριστῷ;

Καὶ ἀποκρίνεται·

Συνεταξάμην.

Καὶ πάλιν λέγει·

Καὶ πιστεύεις αὐτῷ;

Καὶ λέγει·

Πιστεύω αὐτῷ ὡς βασιλεῖ καὶ θεῷ.

Καὶ λέγει τό·

Πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν κτλ.

Καὶ ὅτε πληρώσῃ τὸ ἅγιον σύμβολον, λέγει πάλιν πρὸς αὐτὸν ἐκ τρίτου τό·

Συνετάξω τῷ Χριστῷ; — *καὶ τὰ ἑξῆς. ἀποκρινομένου καθ' ἕκαστον τοῦ κατηχουμένου ἢ τοῦ ἀναδόχου, ὡς εἴρηται, ἐρωτηθέντος δὲ τρὶς καὶ ἐκ τρίτου εἰπόντος τὸ ἅγιον σύμβολον, ἐρωτᾷ αὐτὸν ἐκ τρίτου· Συνετάξω τῷ Χριστῷ; καὶ ἀποκρίνεται·*

Συνεταξάμην. — *Καὶ λέγει ὁ ἱερεύς·*

Καὶ προσκύνησον αὐτῷ.

Καὶ προσκυνεῖ λέγων·

Προσκυνῶ Πατέρα, Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, τριάδα ὁμοούσιον καὶ ἀχώριστον.

Εἶτα λέγει ὁ ἱερεύς·

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς, ὁ πάντας ἀνθρώπους θέλων σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν, νῦν καὶ — — αἰώνων. Ἀμήν.

Εἶτα λέγει τὴν εὐχὴν ταύτην·

Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν·

Δέσποτα Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, προσκάλεσαι τὸν δοῦλόν σου τόνδε πρὸς τὸ ἅγιόν σου φώτισμα καὶ καταξίωσον αὐτὸν τῆς μεγάλης ταύτης χάριτος τοῦ ἁγίου σου βαπτίσματος. Ἀπόδυσον αὐτοῦ τὴν παλαιότητα, καὶ ἀνακαίνισον αὐτὸν εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον, καὶ πλήρωσον αὐτὸν τῆς τοῦ ἁγίου σου πνεύματος δυνάμεως εἰς

ἕνωσιν τοῦ Χριστοῦ σου, ἵνα μηκέτι τέκνον σώματος ᾖ, ἀλλὰ τέκνον τῆς σῆς βασιλείας· εὐδοκίᾳ καὶ χάριτι τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, μεθ' οὗ εὐλογητὸς εἶ σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς — — αἰώνων. Ἀμήν.

§. 50.

Ἀπόταξις καὶ σύνταξις γινομένη ὑπὸ τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῇ ἁγίᾳ παρασκευῇ τοῦ πάσχα, συναγομένων πάντων τῶν κατηχουμένων ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ.

(Ibid. p. 279 — 81.)

Advenit Patriarcha circa sextam horam et ambonem conscendit, et, dicto ab archidiacono: *Πρόσχωμεν*, **dicit ipsis:** *Εἰρήνη πᾶσι.* **Et dicit Patriarcha catechumenis:**

Στῆτε μετὰ φόβου καὶ σφραγίσασθε· ἀποδύσασθε καὶ ὑπολύσασθε. — **Quo peracto catechesin incipit, ita dicens:**

Τοῦτο τὸ πέρας τῆς ἡμετέρας κατηχήσεως ἐπέστη, τῆς ἀπολυτρώσεως ὑμῶν καιρός. σήμερον μέλλετε τῷ Χριστῷ τῆς πίστεως ἐκτίθεσθαι γραμμάτιον· χάρτης καὶ μελάνη καὶ κάλαμος γίνεται ἡμῶν ἡ συνείδησις καὶ ἡ γλῶσσα καὶ τὸ σχῆμα. Βλέπετε οὖν, πῶς τὴν ὁμολογίαν χειρογραφῆτε· μὴ ἀστοχήσητε, ἵνα μὴ μεθοδεύθητε· οἱ μέλλοντες ἀποθνήσκειν διατίθενται καὶ γράφουσι τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς ἄλλον κληρονόμον. καὶ ὑμεῖς μέλλετε αὔριον ἐν τῇ νυκτὶ ἀποθνήσκειν τῇ ἁμαρτίᾳ· νῦν δὲ διατίθεσθε, καὶ ποιεῖτε διαθήκην τὴν ἀπόταξιν, καὶ γράφετε τὸν κληρονόμον τῆς ἁμαρτίας τὸν διάβολον, καὶ ἀφίετε αὐτῷ τὰς ἁμαρτίας ὡς πατρῴαν κληρονομίαν. Εἴ τις οὖν ὑμῶν ἔχει τι τοῦ διαβόλου ἐν τῇ ψυχῇ, προσγραψάτω αὐτῷ ὁ ἀποθανών, οὐκ ἔτι γὰρ ἐξουσιάζει τῶν ὑπαρχόντων. καὶ ὑμῶν μηδεὶς ἐχέτω τι τοῦ διαβόλου ἐν τῇ ψυχῇ· διὰ τοῦτο ἑστῶτες ἄνω τείνετε τὰς χεῖρας, ὡς παραγγελῶ ἐρευνώμενοι, μή τι τοῦ διαβόλου κρύπτεται παρ' ὑμῖν. μηδεὶς ἔχθραν κατεχέτω, μηδεὶς ὀργὴν φυλαττέτω, μηδεὶς μετὰ δόλου στηκέτω, μηδεὶς μετὰ ὑποκρίσεως ἀκουέτω. προσρίψατε τῷ διαβόλῳ πᾶσαν

ὑπαρίαν καὶ περίσσευμα κακίας· ὡς αἰχμάλωτοι στήκετε· τοιούτους γὰρ ὑμᾶς ὁ Χριστὸς ἀγοράζει· ἕκαστος ὑμῶν ὡς βλέπων καὶ μισῶν τὸν διάβολον, οὕτως αὐτῷ ἐμφυσήσῃ. εἰσέλθετε εἰς τὰς συνειδήσεις ὑμῶν, ἐρευνήσατε τὰς καρδίας ὑμῶν, βλέπετε, τί ἕκαστος ἔκαμεν. εἴ τι τοῦ ἐναντίου ἐστὶν ἐν ὑμῖν, μετὰ τοῦ ἐκφυσήματος ἀποπτύσατε. μηδεὶς ἔστω ἐνταῦθα τῇ ὑποκρίσει σπουδαῖος, μηδεὶς περὶ τὸ μυστήριον ἀμφιβαλλέτω. ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐρευνᾷ τὰς καρδίας ὑμῶν, τομώτερος ὢν παρὰ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον. Νῦν ἔστηκεν ἐπὶ τὰς δυσμὰς ὁ διάβολος, τρίζων τοὺς ὀδόντας, συνάγων τὰς κόμας, κροτῶν τὰς χεῖρας, δάκνων τὰ χείλη, μεμηνώς, θρηνῶν τὴν ἑαυτοῦ ἐρημίαν, ἀπιστῶν ἐπὶ τῇ ὑμετέρᾳ ἐλευθερίᾳ. Διὰ τοῦτο ὁ Χριστὸς ἵστησιν ὑμᾶς κατέναντι αὐτοῦ, ἵνα ἀποταξάμενοι αὐτῷ καὶ ἐμφυσήσαντες αὐτῷ τὸν κατ' αὐτοῦ ἀναλάβετε πόλεμον. ἐπὶ τὰς δυσμὰς ἔστηκεν ὁ διάβολος, ὅπου ἡ ἀρχὴ τοῦ σκότους. ἀποτάσσεσθε αὐτῷ καὶ ἐμφυσήσατε, εἶτα στρέφεσθε ἐπὶ ἀνατολὰς καὶ συντάσσεσθε τῷ Χριστῷ. Μή τις οὖν καταφρονήσῃ· μετὰ φόβου στήκετε· πάντα φοβερὰ τὰ παρόντα καὶ φρικτά. πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν ἐνταῦθα πάρεισιν· πάντες ἄγγελοι καὶ ἀρχάγγελοι ἀοράτως τὰς ὑμετέρας φωνὰς ἀπογράφουσι· τὰ Χερουβὶμ καὶ Σεραφὶμ νῦν ἐκ τῶν οὐρανῶν παρακύπτουσιν, ἵνα δέξωνται ὑμῶν τὰς συνθήκας καὶ προσκομίσωσι τῷ δεσπότῃ. Βλέπετε οὖν, πῶς καὶ τῷ ἐχθρῷ ἀποτάσσεσθε καὶ τῷ δημιουργῷ συντάσσεσθε.

Postmodum vero dicit illis:

Στράφητε ἐπὶ τὰς δυσμὰς, ἄνω τὰς χεῖρας ἔχοντες· ὃ λέγω, τοῦτο καὶ ὑμεῖς λέγετε· Ἀποτάσσομαι τῷ σατανᾷ, καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ αὐτοῦ, καὶ πᾶσι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ αὐτοῦ *).

*) Die um 2 Glieder erweiterte Abrenuntiationsformel der Constit. app. ſ. S. 196. Die ſyriſchen Abrenuntiationsformeln lauten nach der lat. Ueberſetzung bei Assem. (I, 237 und 250): Abrenuntio Satanae ego N., et omnibus operibus ejus, et omni militiae ejus, et omni cultui ejus, et omni pompae ejus, et omni errori ejus mundano, et cuilibet ei consentienti eumque sectanti — oder: Abr. Sat. ego N., qui baptizor, et omnibus militibus ejus, et omnibus operibus ejus, et omn. gestis

Haec autem ter dicit, illisque cuncti respondent. Deinde interrogat illos:

Ἀπετάξασθε τῷ σατανᾷ; — Dicunt ei:

Ἀπεταξάμεθα. — Dicit eis:

Ἐμφυσήσατε αὐτῷ. — Mox dicit eis:

Στράφητε ἐπὶ τὰς ἀνατολὰς κάτω τὰς χεῖρας ὑμῶν ἔχοντες· μετὰ φόβου στήκετε· ὃ λέγω, τοῦτο καὶ ὑμεῖς λέγετε· Καὶ συντάσσομαι τῷ Χριστῷ· καὶ πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα, ποιητὴν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων κτλ.

Hoc omnibus respondentibus ter dicit et interrogat eos:

Συνετάξασθε τῷ Χριστῷ; — Et dicunt:

Συνεταξάμεθα. —*) Hoc ter interrogat, et post haec dicit eis:

---

ejus, et omni virtuti ejus, et omni errori ejus mundano, et omnibus, qui eum turpemque ejus sententiam sectantur. — Anderwärts finden wir die Abrenuntiation in der Form der Anrede an den Satan vor. So bei Cyrill (cat. myst. I, 2. 3.), wo es heißt: Ἀποτάσσομαί σοι Σατανᾷ, καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου, καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ αὐτοῦ, und bei Hieronymus (Comm. in Matth. XXV, 26.), wo wir lesen: Renuntio tibi, diabole, et pompae tuae, et vitiis tuis, et mundo tuo, qui in maligno positus est; ferner im koptischen Formular, hinsichtlich dessen wir auf die Anmerkung zu §. 72 verweisen, und im armenischen, wo gesagt wird: Abrenuntiamus tibi, Sat., et omnibus fraudibus tuis, et omn. insidiis tuis, et ministris tuis, et angelis tuis, et gressibus tuis. — Dem dreimaligen Vor- und Nachsprechen der Abrenuntiationsformel folgt in den koptischen, armenischen und syrischen Formularen noch eine dreimalige bejahende Beantwortung der Frage: Abrenuntias? nach; vielleicht deßhalb, weil die vorgesprochene Formel von den Taufkandidaten nur leise nachgesprochen werden sollte.

*) Bei Cyrill von Jerusalem heißt es (cat. myst. I, 6.) nach der Abrenuntiation: Τότε σοι ἐλέγετο εἰπεῖν· πιστεύω εἰς τὸν Πατέρα, καὶ εἰς τὸν Υἱὸν, καὶ εἰς τὸ ἅγ. Πν., καὶ εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας. — Sonst aber finden wir überall im Oriente bei dem Glaubensbekenntnisse neben dem bekennenden auch den gelobenden Charakter desselben ganz besonders ausgeprägt. Nach den apost. Constit. heißt es: Συντάσσομαι τῷ Χριστῷ, καὶ πιστεύω, καὶ βαπτίζομαι εἰς ἕνα ἀγέννητον κτλ. (s. S. 196), und das ganze Glaubensbekenntniß wird in dieser Form und nach dieser Einleitung recitirt. Anderwärts aber finden wir die kurze Glaubensgelobung und die Recitation des vollst. kirchl. Glaubensbekenntnisses von einander getrennt; wie in dem griechischen Formular §. 49, so auch in dem armenischen, wo es heißt: Deinde revertuntur ad orientem ad profit.

Προσκυνήσατε αὐτῷ. — **Et omnibus illis adorantibus facit orationem, dicens:**

Εὐλογητὸς ὁ θεὸς, ὁ θέλων πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν, νῦν καὶ ἀεὶ κτλ.

Et iterum dicit illis:

Ἰδοὺ, ἀπετάξασθε τῷ διαβόλῳ καὶ συνετάξασθε τῷ Χριστῷ. τὸ γραμμάτιον ἐπληρώθη. ὁ δεσπότης αὐτὸς ἐν οὐρανοῖς κατέχει. βλέπετε τὰς συνθήκας. φυλάξατε τοῦτο ὑμῖν· ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως προφέρεται γραμμάτιον. μὴ ἀστοχήσετε περὶ τὸ κεφάλαιον, περὶ οὗ καὶ τοὺς τόκους εἰσπραχθήσεσθε. βλέπετε, μὴ αἰσχυνθῆτε ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ καὶ φρικτοῦ βήματος ἐκείνου, ἡνίκα πᾶσαι τῶν οὐρανῶν αἱ δυνάμεις σαλεύονται καὶ πᾶσα τῶν ἀνθρώπων ἡ φύσις κρινομένη παρέστηκεν, ἀγγέλων μυριάδες, ἀρχαγγέλων στρατόπεδα, τῶν ἄνω δυνάμεων τὰ τάγματα· ὅτε ὁ ποταμὸς τοῦ πυρὸς καὶ ὁ σκώληξ ὁ ἀκοίμητος καὶ τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· τότε σοῦ ἀναγνωσθῆναι ἔχει τὸ χειρόγραφον. ἐὰν ᾖς ἐλεήμων καὶ φιλάνθρωπος, εὐθὺς συνηγόρους ἕξεις τοὺς ἐλεηθέντας· ἐὰν δὲ ᾖς ἀπάνθρωπος καὶ ἀμετάδοτος, ἀνελεὴς καὶ λοίδορος, συκοφαντῶν τοὺς σὲ μὴ ἠδικηκότας, τότε παρίσταταί σοι ὁ διάβολος κατηγορῶν καὶ λέγων· δέσποτα, οὗτος λόγῳ μὲν ἀπετάξατο, ἔργῳ δὲ ὑπηρέτης ἐμοῦ. καὶ λοιπὸν στυγνάζουσι μὲν ἄγγελοι, δα-

---

unit. Trinitatis ter sic dicendo: Credo in sanctiss. Trin., in P. et in F. et in sanctiss. Spir. — Et tribus vicibus interrogas: Credis? — Et dicunt symbolum fidei totum (Nic.), — und in dem ſyriſchen, wo wir leſen: Consentio tibi, Christe Deus, ego N., et omni doctrinae, quae a te divinitus tradita est per prophetas, apostolos et s. patres. Confiteor et credo et baptizor in te et Patre tuo et in Sp. tuo vivo et sancto, — oder: Credo in te, Christe Deus, ego N., qui baptizor, et omnibus divinis doctrinis tuis, quas inspirasti per prophetas et apostolos et doctores orthodoxos. Confiteor et credo et baptizor etc., und nach deſſen dreimaliger Vorſprechung und Nachſagung beim Gang zum Taufwaſſer noch die Recitation des: Credimus in unum Deum etc. gefordert finden. In dem zweiten ſyriſchen Formular finden wir dazwiſchen noch die Formel: Abrenuntiavimus Satanae et credidimus in Christum, Deum nostrum als vor- und nach zuſprechend vor. — Das koptiſche Formular (ſ. Anm. zu §. 72) allein läßt der Glaubensgelobungsformel die Recitation des Glaubensbekenntniſſes nur in abgekürzter Geſtalt folgen.

κρύουσι ἐπὶ σὲ πάντες οἱ δίκαιοι. τὸ δὲ τέλος βαρὺ καὶ τὸ λεγόμενον. ἐάν τις ἐν τῷ παρόντι βίῳ ἐμπέσῃ εἰς κίνδυνον, ἢ προστάτας εὑρίσκει ἢ φίλους παρακαλεῖ ἢ παρὰ συγγενῶν βοηθεῖται ἢ διὰ χρημάτων ἐλευθεροῦται. ἐκεῖ δὲ τοιοῦτον οὐδέν· οὐ πατὴρ βοηθῶν, οὐ μήτηρ σπλαγχνιζομένη, οὐκ ἀδελφοὶ περιτρέχοντες, οὐ φίλοι σπουδάζοντες, ἀλλὰ πᾶς ἄνθρωπος γυμνὸς καὶ μόνος καὶ ἀπερίστατος, ὑπὸ ἰδίων ἔργων ἢ βοηθούμενος ἢ κατακρινόμενος. ἀδελφὸς γὰρ οὐ λυτροῦται, λυτρώσεται ἄνθρωπος; βλέπετε οὖν, ἀσφαλίσασθε ἑαυτούς. ἀπετάξασθε τῷ διαβόλῳ, μέχρι τέλους αὐτὸν μισήσατε. συνετάξασθε τῷ Χριστῷ, μέχρι ἐσχάτης ἀναπνοῆς αὐτὸν δοξολογήσατε. μετὰ ταύτης ὀρθοδόξου τῆς ὁμολογίας πρὸς τὸν δεσπότην θεὸν ἀποδημήσατε. μὴ ναναγήσατε περὶ τὴν πίστιν. ἐλεήσατε πένητα, μὴ ὑπερίδητε ἀδικουμένους, μὴ ἁρπάσητε τὰ ἀλλότρια, μὴ συκοφαντήσητε τοὺς ἀνευθύνους, ἀκοὴν ματαίαν μὴ παραδέχεσθε· ὑπερμαχῆτε τῶν ἱερέων ἡμῶν, τὴν ἑαυτῶν ζωὴν ἐν παντὶ καιρῷ ἀσφαλιζόμενοι. Οὐδὲν ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ εἰπεῖν ὑμῖν τὰ συμφέροντα. ὑμεῖς λοιπὸν οἴδατε τὸ, πῶς φυλάττεται. ἐγὼ γὰρ προεῖπον ὑμῖν τὰ συμφέροντα, μή ποτε ἐπελθοῦσα ῥομφαία λάβῃ ψυχὴν ἐκ τοῦ λαοῦ. ἐντηρεῖ γὰρ ὑμῶν ὁ ἐχθρὸς καὶ ῥήματα καὶ ἐνθύμημα καὶ ἔννοιαν καὶ κίνημα καὶ πρᾶξιν· ἀλλ' ὑμεῖς οὕτως ἑαυτοὺς ἀσφαλίσασθε, ἵνα τοῦ ἐξ ἐναντίας μηδὲν ἔχοντος λέγειν περὶ ὑμῶν φαῦλον ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς φοβερᾶς κρίσεως παραστῶμεν τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ ἀκαταισχύντως, καὶ ἀκούσωμεν παρ' αὐτοῦ τὴν εὐκτέαν ἐκείνην καὶ μακαρίαν φωνήν· δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, κληρονομήσατε — — κόσμου. Αὐτῷ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι.

Et responso *Ἀμήν* dicit eis:

Ἄνω τὰς χεῖρας ὑμῶν. Ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης, τῆς καταστάσεως, εὐσταθείας καὶ τῆς τῶν πάντων ἀναπαύσεως εἴπωμεν τὸ Κύριε ἐλέησον. Ὑπὲρ τῶν εὐσεβεστάτων ἡμῶν βασιλέων, παντὸς τοῦ παλατίου καὶ τοῦ στρατοπέδου αὐτῶν καὶ τοῦ φιλοχριστοῦ λαοῦ εἴπωμεν Κύρ. ελ. Ὑπὲρ τῆς ἀπολυτρώσεως τῶν ψυχῶν ἡμῶν εἴπωμεν Κ. ελ. Ὑπὲρ τοῦ συντριβῆναι τὸν σατανᾶ νεὺ τάχει ὑπὸ τοὺς πόδας ἡμῶν, καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀναίμακτον φυλαχθῆναι τὴν πόλιν ἡμῶν εἴπωμεν Κ. ἐλ.

Tum populum de more cruce signat archiepiscopus et orationem hanc facit:

Ὅτι ἐλεήμων καὶ φιλάνθρωπος θεὸς ὑπάρχεις, καί σοι τὴν δόξαν κτλ.

Et responso *Ἀμὴν* dicit: *Ἐνδύσασθε καὶ ὑποδύσασθε.* Et ad altare progreditur et orationem pro dispositis ad baptismum habet, diacono faciente, ut moris est, supplicationem. Tum sacerdos orationem hanc recitat, nec in ejus finem exclamationem ullam pronuntiat:

Δέσποτα κύριε ὁ θεὸς, προσκάλεσαι τοὺς δούλους σου πρὸς τὸ ἅγιόν σου φώτισμα καὶ καταξίωσον αὐτοὺς τῆς μεγάλης ταύτης χάριτος. Ἀπόδυσον αὐτῶν τὴν παλαιότητα, καὶ ἀναγέννησον αὐτοὺς εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον· καὶ πλήρωσον αὐτοὺς τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματός σου δυνάμεως εἰς αἴνεσιν τοῦ Χριστοῦ σου, ἵνα μηκέτι τέκνα σώματος ὦσιν, ἀλλὰ τέκνα τῆς σῆς βασιλείας.

Et baptizandorum oratione completa, Diaconus dicit:

Ὅσοι πρὸς τὸ φώτισμα, προσέλθετε τῇ χειροθεσίᾳ καὶ εὐλογεῖσθε.

Et manibus singulis viris et mulieribus impositis Sacerdos rursus ad sanctam mensam regreditur et exclamat.

Ὅτι σὺ εἶ ὁ φωτισμὸς ἡμῶν, καί σοι τὴν δόξαν κτλ.

Deinde Sacerdos dicit: *Εἰρήνη πᾶσι* et Diacono dicente: *Τὰς κεφαλὰς ὑμῶν τῷ Κυρίῳ κλίνατε,* Sacerdos precatur:

Ὁ θεὸς, ὁ πατὴρ ἡμῶν, ὁ πάντας θέλων σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν, λάμψον φῶς γνώσεως ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν καὶ τῶν πρὸς τὸ ἅγιον φώτισμα εὐτρεπιζομένων, καὶ ἀξίωσον αὐτοὺς τῆς ἀθανάτου σου δωρεᾶς, καὶ ἕνωσον αὐτοὺς τῇ ἁγίᾳ σου καθολικῇ ἐκκλησίᾳ. σὸν γάρ ἐστι τὸ ἐλεεῖν καὶ σώζειν ἡμᾶς, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν.

§. 51.

Ad christianum faciendum.

(Ex antiquo libro sacram. eccl. Gallic., quem ex veteri cod. ms. Bobiensi saec. VIII exarato edidit Mabillonius in Mus. Ital. tomo I. — Mart. I, p. 41.)

Deus caritatis totius confirmator, qui maculas mundi mortem fugandam fecisti, te oramus et quaesumus, ut custodias animam famuli tui ill., ut calcato diabolo conrobores eum, ut primi parentis detersis tenebris christianum nomen fide percipiat.

Item alia. — **Deus, qui perdita reparas et reparata conservas, Deus, qui opprobrium gentilitatis signare sub titulum nominis tui praecepisti, ut ad fontem baptismi pervenire mereamur etc.**

Item alia. — **Domine sancte, pater omnipotens, aeterne Deus, qui fecisti coelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt, respicere digneris ad preces humilitatis meae pro famulo tuo ill.; per invocationem nominis tui confirmes eum, inlumines vultum claritatis tuae super eum, benedicere et sanctificare digneris, sicut benedixisti domum Abraham, Isaac et Jacob.**

Adsigna ei angelum pacis, angelum misericordiae, qui eum perducat ad vitam aeternam adjuvante Spiritu sancto, et de faucibus inimici liberes eum, et per signum Jesu Christi tempus vitae suae religiose consistat. Per etc.

Deus, qui es et qui eras et permanes usque in finem saeculi, cujus origo nescitur nec finis comprehendere (comprehendi) potest, te oramus et quaesumus, ut custodias animam famuli tui ill., quem liberasti de ore (errore) gentilium et a conversatione pessima. Dignare eum, qui tibi cervices suas humiliat, ut perveniat ad baptismum fontis regeneratione ex aqua et Spiritu sancto, qui cum Patre et Filio vivit et regnat.

Facies signum † in eum et dices symbolum.

Accipe signum crucis tam in fronte, quam in corde. Semper esto fidelis. Templum Dei ingredere, idola derelinque. Cole Deum Patrem omnipotentem et Jesum Christum filium ejus, qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem, cum Spiritu sancto in saecula saeculorum.

Post haec insufflabis in os ejus ter et dices:

Accipe Spiritum sanctum, et in corde teneas.

§. 52.

Ad christianum faciendum.

(Ex Miss. Gothico (Gall.), quod ex ms. cod. saec. VIII—IX edidit Jos. Mar. Thomasius — Mabill. de lit. Gall. L. III. p. 176. 247.)

Domine, dignare benedicere hujus infantiae famulo tuo ill., quoniam nec conditione quisquam nec aetate depellitur, dicente

dilectissimo filio tuo, domino nostro: Nolite prohibere infantes venire ad me. Hi enim, Domine, antequam bonum aut malum sciant, crucis tuae sigillo signentur; et qui indigent dietatem (?) ad sacri nominis tui baptismum percipere mereamur. Per Dominum etc.

Item collectio. — Accipe signaculum Christi, suscipe verba divina, inluminare verbo Domini, quia hodie confessus es a Christo. Per Dominum etc.

Item collectio. — Signo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, ut sis christianus; oculos, ut videas claritatem Dei, aures, ut audias vocem Domini, nares, ut odores suavitatem Christi, conversus, ut (os versus, ut — linguam, conversus ut?) confitearis Patrem et Filium et Spiritum sanctum, cor, ut credas Trinitatem inseparabilem. — Pax tecum. — Per Jesum Christum Dominum nostrum, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit etc.

§. 53.

Ad catechumenum ex pagano faciendum.

(Ex Sacram. Gelasiano et VIII mss. libris sacr. saec. VIII—IX., scil. Gellon., Remens., Anglic. Gemmet., Novion., Pictav., Reg., Colbert. et Moisac. — Murat. Lit. Rom. vet. I, 593; Marten. I, 42.)

Gentilem hominem cum susceperis, in primis catechizas eum divinis sermonibus, et das ei monita, quemadmodum post cognitam veritatem vivere debeat. Post haec facis eum catechumenum, exsufflas in faciem ejus, et facis ei crucem in fronte, imponis manum super caput ejus his verbis:

Accipe signum crucis tam in fronte, quam in corde. Sume fidem coelestium praeceptorum. Talis esto moribus, ut templum Dei esse jam possis; ingressusque ecclesiam Dei evasisse te laqueos mortis laetus agnosce. Horresce idola, respue simulacra. Cole Deum Patrem omnipotentem, et Jesum Christum, filium ejus, qui vivit cum Patre et Spiritu sancto per omnia saecula saeculorum.

Sequitur oratio. — Te deprecor (deprecamur), Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, ut huic famulo tuo, qui in saeculi hujus nocte vagatur incertus et dubius, viam veritatis

et agnitionis tuae jubeas demonstrari, quatenus reseratis oculis cordis sui te unum Deum Patrem in Filio et Filium in Patre cum sancto Spiritu recognoscat, atque hujus confessionis fructum et hic et in futuro saeculo percipere mereatur. Per etc.

Inde vero postquam gustaverit medicinam salis et ipse se signaverit, benedicis eum his verbis:

Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, qui es et eras, permanes usque in finem (et permanes sine fine), cujus origo nescitur nec finis comprehendi potest, te, Domine, supplices invocamus super famulum tuum, quem liberasti de errore gentilium et conversatione turpissima; dignare exaudire eum, qui tibi cervices suas humiliat; perveniat ad lavacri fontem, ut renatus ex aqua et Spiritu s., exspoliatus veterem hominem induatur novum, qui secundum te (Deum) creatus est. Accipiat vestem incorruptam et immaculatam, tibique Domino nostro servire mereatur. Per etc.

§. 54.

Ordnung und Form der sechs ersten Skrutinien.

(Nach dem Sacram. Gelas., Miss. Gellonens., Pontif. Pictaviens., Miss. Wertinens., Leodiens., Turicens. und dem Rituale Rom., quod ex veteri ecclesiae usu restituit J. Ant. Sanctorius Casertanus — S. Murat. a. a. O. S. 533 ff., Martene S. 98 ff., Gerbert — Monum. vet. lit. Alemann. II, 1 ff. und Assemani. I, 85 ff.)

Denuntiatio pro scrutinio.

Scrutinii diem, dilectissimi fratres, quo electi nostri divinitus instruantur, imminere cognoscite; ideoque sollicita (solita — Wert.) devotione succedente sequente (sequ. fehlt Pictav.) illa feria circa horam diei tertiam (sextam — Pictav., Leod.) convenire dignemini, ut coeleste mysterium, quo diabolus cum sua pompa destruitur et janua regni coelestis aperitur, inculpabili, Deo jubente (Domino adjuvante — Wert.), ministerio (inculpabile Domino juvante ministerium — Turic.) peragere valeamus. Per Dom. nostr. J. Chr., qui cum Patre et Sp. s. vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

I. Ut autem venerint ad ecclesiam hora tertia, scribuntur nomina infantum vel eorum, qui ipsos suscepturi sunt, ab Acolytho *). Et vocantur ipsi infantes ab Acolytho in ecclesiam per nomina, sicut scripti sunt. Et statuuntur masculi ad dexteram seorsum partem, et feminae seorsum ad sinistram **). Et tunc primitus

---

*) Die Aufzeichnung der Namen findet außen vor der Kirchenthüre Statt. Der Ordo fac. catech. et scrut. celebr. in dem Rituale Rom. von Jul. Ant. Sanctorius Casertanus (Assem. I, 88.) gibt an, was während derselben im Innern der Kirche geschieht. Interim, heißt es dort, Sacerdos, paratus planeta coloris violacei cum Diacono et Subdiacono, qui planetis ante pectus plicatis induti sunt, praecedentibus Ceroferariis cum aliis Acolythis et clericis e sacrario in ecclesiam procedit, et cum eis ante altare ad illius gradus procumbens aliquantisper orat, ac deinde sedet in sede sibi parata, in loco decenti designato in media navi ecclesiae ante chorum vel altare. Tunc divinum ministerium auspicaturus dicit cum ministris aliquot psalmos vel preces, quae habentur ante baptismum adultorum, vel alios arbitrio suo. Deinde Diaconus clamat dicens: Catechumeni procedant. Et Acolythus vocet eos in eccl. etc.

**) Hier schaltet dasselbe Rituale Sanct. Casert. ein: Tunc Presbyter benedicit cinerem pro iis, qui scrutinia sunt habituri et baptizari desiderant.

Benedictio cineris. — Exorcizo te cinis in nomine Dei Patris omnipotentis et Jesu Christi, filii ejus, et Spiritus sancti, qui te per ignem in favillam converti praecepit, ut, sicut jussione Dei per sanctum famulum ejus Moysen cinis vitulae in populo adspersus omnem congregationem Israël sanctificavit, ita tu exorcizatus in nomine s. Trinitatis, aspersus in eis, qui scrutinia sunt habituri, eos sanctifices, ut diabolus non lateat, sed manifestetur atque expellatur, ut puri et sinceri inveniantur. Per etc.

Oremus. Te item petimus et rogamus, Pater omnipotens, ut, sicut Ninivitarum populns ad praedicationem Jonae prophetae misericordiam tuam, Domine, exorans suorum veniam meruit consequi peccatorum, ita et hi, qui ad tuam gratiam percipiendam venire desiderant, amputatis carnalibus maculis per sacri baptismatis regenerationem suorum finem constituant vitiorum. Per etc.

Deinde spargit cineres super eos, qui scrutinia sunt habituri. Haec cineris benedictio in sequentibus scrutiniis poterit praetermitti, si cinis ipse semel benedictus in eundem usum fuerit reservatus. Tunc in primis Presbyter nominatim, sicut scripti sunt, interrogat singulos catechumenos et infantes, et singuli respondent, adultus

facit Presbyter crucem (in frontibus singulorum — Sanct. Cas.) cum pollice dicendo *):

In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.

Et imponens manum super capita puerorum dicit orationem.

Oratio super electos ad catechumenum faciendum **). — Omnipotens sempiterne Deus, pater Domini nostri Jesu Christi,

---

pro se, susceptor vero pro infante. N. Abrenuntias Satanae? etc. Deinde interrogat de symbolo dicens: Credis in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae? R. Credo. — Credis et in J. Chr., filium ejus unicum, Dom. nostrum, natum et passum? R. Credo. — Credis et in Sp. sanctum, sanctam eccl. cath., sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam aeternam? R. Credo. — Postea exsufflet ter in faciem cujusque catechumeni vel infantis, ter dicens: Exi immunde spiritus et da locum Spiritui sancto paraclito.

Die benedictio und sparsio cineris findet sich in derselben Weise auch in dem bei Martene (p. 110.) abgedruckten Ordo Wertin. monast. Es gehen aber dort Hinweisungen auf die Eigenthümlichkeit des dritten Skrut. „in apertione aurium" voraus, und folgen nicht die Abrenuntiation und das Glaubensbekenntniß unmittelbar nach, sondern die Bemerkung: Hoc expleto (nach der Bestreuung mit Asche) tangat Presbyter singulorum nares de sputo oris sui et dicat unicuique ad dexteram aurem: Effeta, quod est adaperire. Ad nares: In odorem suavitatis. Ad sinistram: Tu autem effugare diabole, appropinquabit enim judicium Dei. In dem Formular für die Skrutinien selbst geschieht dessen keine Erwähnung mehr. Dagegen tritt hier nach der Aufstellung der Katechumenen und vor der Signation derselben die Abnahme der Abrenuntiation, die interrogatio credulitatis und die dreimalige insufflatio mit den Worten: Exi immunde etc. in derselben Weise, wie im Rituale des Sanct. Casert., auf. Da letzteres den Ritus des tangere nares de sputo etc. mit dem Effeta auch nur beim dritten Skrut. zwischen die benedictio und sparsio cineris (si non superfuerit antea benedictus) und die Abrenuntiation nebst der folgenden interrogatio de symbolo einschaltet, so scheint es sich vom Wertinens. Kirchengebrauche nur durch den nach ihm bei allen Skrutinien stattfindenden Gebrauch der Asche zu unterscheiden.

*) Das Sacram. Gelas., welches die Signation ausläßt, hat hiefür gleich: et dat orationem Presbyter super eos.

**) Dieses Gebet wird als die oratio ad faciendum catechumenum nicht blos im Gelasianischen (Murat. I, 583.) und Gregorianischen (Mur. II, 152.) Sakramentar, sondern auch im Miss. Gellon. und Pontif. Pictav. (Martene I, 98. 104.) ausdrücklich bezeichnet.

respicere dignare super hos famulos tuos, quos (quem dudum — Ordo suppl. omiss. im Rit. Rom.) ad rudimenta fidei vocare dignatus es. Omnem caecitatem cordis ab eis expelle; disrumpe omnes laqueos Satanae, quibus fuerant conligati. Aperi eis, Domine, januam pietatis tuae, et (ut) signo sapientiae tuae imbuti omnium cupiditatum foetoribus careant, et suavi odore (ad suavem odorem) praeceptorum tuorum laeti tibi in ecclesia (tua) deserviant et proficiant de die in diem, ut idonei efficiantur accedere ad gratiam baptismi tui, percepta medicina. Per Dominum nostrum etc. *).

Item. — Preces nostras, quaesumus, Domine, clementer exaudi, et hos electos tuos crucis dominicae, cujus impressione (eos) signamus, virtute custodi, ut magnitudinis gloriae (tuae) rudimenta servantes per custodiam mandatorum tuorum ad regenerationis pervenire gloriam mereantur. Per etc.

Deus, qui humani generis ita es conditor, ut sis etiam reformator, propitiare populis adoptivis, et novo testamento sobolem novae prolis adscribe, ut filii promissionis, quod non potuerunt adsequi per naturam, gaudeant se recepisse per gratiam. Per Dominum nostrum etc. **)

Item super feminas facies similiter. Et postea benedicit sal hoc modo:

---

*) So lautet dieſes Gebet im Sacr. Gelas. — Der vatik. Codex des Sacr. Greg. aber läßt in der Anrede Pater Dom. nostr. J. Chr. weg und verändert den letzten Satz alſo: Aperi ei — pietatis tuae, ut signo sapientiae indutus omn. cup. foet. careat atque ad suavem odorem praec. tuor. laet. tibi in eccl. tua deserviat et prof. de die in diem, signatus promissis gratiae tuae. Per etc. Der cod. Othobon. deſſelben Sakram. aber hat die Anrede und den Schluß nach in diem wie das Gelaſ. Sakram. — Eben ſo das Rit. Rom. Pauli V jussu edit., welches vom Gelaſianiſchen Text nur durch die oben eingeklammerten Veränderungen und Zuſätze abweicht. Der Ordo suppl. omiss. super baptiz. im genannten Rituale macht den Schluß mit: ut idoneus sit frui gratia baptismi tui, quem suscepit, salis percepta medicina.

**) Der cod. Vatic. des Sacr. Gregor. hat die beiden Gebete: Preces nostras etc. und Deus, qui etc. nicht, wohl aber der cod. Othob. — Das Rit. Rom. läßt ſie als zur Signation gehörig der Handauflegung und dem Gebete: Omnipotens sempiterne Deus etc. vorhergehen.

Exorcizo te, creatura salis, in nomine Dei Patris omnipotentis, et in charitate Domini nostri Jesu Christi, et in virtute Spiritus s. Exorcizo te per Deum vivum et per Deum verum (per Deum sanctum, per Deum — Rit. Rom.), qui te ad tutelam humani generis procreavit, et populo venienti ad credulitatem per servos suos consecrare (consecrari — Ib.) praecepit. Proinde rogamus te, Domine Deus noster, ut haec creatura salis in nomine Trinitatis efficiatur salutare sacramentum ad effugandum inimicum; quem tu, Domine, sanctificando sanctifices, benedicendo benedicas, ut fiat omnibus accipientibus perfecta medicina, permanens in visceribus eorum, in nomine Domini nostri Jesu Christi, qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem *).

Et mittis in ore infantum de ipso sale, per singulos ita dicendo:

Accipe ill. sal sapientiae propitiatus in vitam aeternam **).

Et post datum sal dicit orationem hanc:

Deus patrum nostrorum, Deus universae conditor veritatis, te supplices exoramus, ut hunc famulum tuum respicere digneris propitius, ut (et — Greg. und Rit. Rom.) hoc primum pabulum

---

*) Im vatik. Codex des Sacr. Greg. lautet die benedictio salis alſo: Benedic, omnipotens Deus, hanc creaturam salis tua benedictione coelesti in nomine Domini nostri J. Chr. et in virtute sancti Spiritus tui ad effugandum inimicum. Quem sanctificando sanctifices et benedicendo benedicas. Fiatque omnibus accipientibus perf. medic. perm. in visc. sumentium, in nomine etc. — Der cod. Othob. aber, welchem das Rit. Rom. folgt, hat in Uebereinſtimmung mit dem Sacr. Gelas. das Exorcizo te etc., und weicht nur in der zweiten Hälfte in der Wortſtellung ab, indem es heißt: — — consecrari praecepit, ut in nom. s. Trin. eff. sal. sacr. ad effug. inim. Proinde rogamus te, Dom. Deus noster, ut hanc creaturam salis sanctif. (†) sanctif., benedic. (†) benedicas, ut fiat etc.

**) Der cod. Vatic. läßt propitiatus aus, Wertin. hat in vitam propitiatus aeternam, Rit. Rom. propitiatio tibi sit in vitam aeternam mit reſpondirendem Amen und folgendem: Pax tibi. R. Et cum sp. tuo. In den bei Martene abgedruckten ord. ad catech. fac. kommen auch noch folgende Veränderungen der Formel vor: — propitiatum tibi in vitam aeternam (Pontif. S. Lucian. Bellovac.), — (ut) propitiatus sit tibi (Deus) in vitam aeternam (Miss. Romaric.), — sit tibi propitiatus Deus in vitam aet. (cod. Remens. S. Remig. und monast. S. Genovef. Paris.), — ut per hoc propitietur tibi Dominus in vit. aet. (cod. Suession).

(hoc pabulum — Ordo suppl. omiss.) salis gustantem non diutius esurire permittas, quo minus cibo expleatur coelesti, quatenus sit semper, Domine, spiritu fervens, spe gaudens, tuo semper nomini serviens: perduc eum ad novae regenerationis lavacrum (et quem ad nov. reg. lavacr. perduxisti, quaesumus, Domine, — Ord. suppl. om.), ut cum fidelibus tuis promissionum tuarum aeterna praemia consequi mereatur. Per Dominum etc.

Et tunc dicat Diaconus: **Catechumeni recedant.** Inde exeant foras eccl. exspectantes horam, quando revocentur.

II. Introitus missae. — Tunc primum incipit clerus antiphonam ad introitum missae, ita dicens: Dum sanctificatus fuero in vobis, congregabo vos de universis terris, et effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, et dabo vobis spiritum novum, dicit Dominus. Venite filii, audite me, timorem Domini docebo vos. Gloria etc. — Cantant psalmum ad repetendum. Accedite ad eum et inluminamini, et facies vestrae non confundentur. Et Kyrie eleison repetit novem vicibus. Et dum praecantat, cum processione accedens Sacerdos ante altare orat sibi secretius. Inde vero vadens retro altare dicit: Dominus vobiscum. R. Et cum sp. tuo. Deinde dicit: Oremus, et hanc orationem super electis ad missam:

Da, quaesumus Domine, electis nostris digne atque sapienter ad confessionem tuae laudis accedere, ut dignitati pristinae, quam originali transgressione perdiderant, per tuam gratiam reformentur. Per etc.*)

III. — Et vocentur infantes in eccl. ab Acolytho per nomina vel ordine, sicut scripti sunt, et statuuntur prius modum et admonentur a Diacono ita:

Orate electi, flectite genua Deo.

---

*) Was die missa scrutinii anbetrifft, so beschränken wir uns auf die Mittheilung der Angaben des Miss. Gellon. bei Martene (I, 98.), weil es sich hier nicht um eine Theorie der Messe, sondern lediglich darum handelt, zu zeigen, wie sich die liturgische Behandlung des Katechumenates in den Organismus des Gemeindegottesdienstes einfügte und von demselben getragen wurde. In dieser Beziehung finden sich auch nirgends Abweichungen, obgleich die Responsorien, die kurzen Meßgebete und auch die biblischen Lektionen nicht immer dieselben, sondern theils bei den verschiedenen Skrutinien, theils nach der Vorschrift verschiedener Missalien verschieden sind.

Et postquam oraverint, ita dicit:

Levate, complete orationem vestram in unum et dicite: Amen.

Et respondeant omnes: Amen. Tum dicit Diaconus:

Signate illos, accedite ad benedictionem.

Et signant ipsos infantes in frontibus eorum patrini et matrini pollice suis, dicentes:

In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.

Tunc venit Acolythus, iterum faciens crucem in frontibus singulorum dicens: In nomine Patris etc. Et imponit manum super eos, dans orationem excelsa voce his verbis: *)

Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus, qui Moysi famulo tuo in monte Sinai apparuisti et filios Israel de terra Aegypti eduxisti, deputans eis angelum pietatis tuae, qui custodiret eos die ac nocte, te quaesumus Domine, ut mittere digneris sanctum angelum tuum, ut similiter custodiat et hos famulos tuos et perducat eos ad gratiam baptismi tui. Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam, et da honorem Deo vivo et vero, et da honorem Jesu Christo, filio ejus, et Spiritui sancto, et recede ab his famulis Dei **). Quia istos sibi Deus et Dominus noster Jesus Christus ad snam sanctam gratiam et benedictionem fontemque baptismatis donum vocare dignatus est. Per hoc signum sanctae crucis, frontibus eorum quod nos damus, tu, maledicte diabole, nunquam audeas violare.**

---

*) Die folgenden Gebete ohne das Orate etc., Levate etc., Signate etc. vorher und dazwiſchen hat das Sacr. Gelas. mit der Ueberſchrift: Item exorcismi super electos, quos Acolythi, imposita manu super eos, dicere debent. Das Aeternam ac justissimam etc. folgt ihnen als oratio, quam Sacerdos dicere debet.

**) Sacr. Gregor. nach dem cod. Vat. hat für das Folgende: quem Deus et Dom. noster ad suam gratiam et benedictionem vocare dignatus est. Et hoc signum s. crucis, quod nos fronti ejus damus, tu, maledicte diabole, nunquam audeas violare. Im Rit. Rom. heißt es: Quia istos sibi — — — s. gratiam fontemque bapt. vocare dignatus est; et hoc signum s. cruc., quod nos fr. eorum damus, — — — violare. Per eundem Chr. Dom. nostr., qui venturus est etc. — Der genannte cod. Vatic. macht zwiſchen masculis und feminis keinen Unterſchied, und hat außer dieſem Gebete Deus Abraham etc. mit dem angehängten Exorciſmus Ergo maledicte etc. nur noch: Deus, immortale praesidium etc. ohne Exorciſmus, und dann gleich: Aeternam ac justissimam etc.

Vertit se ad feminas, facit crucem in frontibus singularum ut superius, et ponit manum super capita singul. dicens:

Deus coeli, Deus terrae, Deus angelorum, Deus archangelorum, Deus prophetarum, Deus martyrum, Deus omnium bene viventium, Deus, cui omnis lingua confitetur (et omne genu flectitur — cod. Othob. und Rit. Rom.) coelestium, terrestrium et infernorum, te invoco, Domine, ut has famulas tuas (super has — —, ut eas — cod. Othob. und R. Rom.) perducere et custodire digneris ad gratiam baptismi tui. Ergo maledicte etc. (ut supra).

Et adnuntiat Diaconus dicens: Orate electi, flectite etc. et reliqua ut supra. Et signant patrini ut prius. Et sequitur alius Acolythus*), facit crucem super masculos, sicut fecit prior, et imponit manum super eos dicens:

Deus, immortale praesidium omnium postulantium, liberatio supplicum, pax rogantium, vita credentium, resurrectio mortuorum, te invoco super hos famulos tuos, qui baptismi tui donum petentes aeternam consequi gratiam spiritali regeneratione desiderant. Accipe eos, Domine; et quia dignatus es dicere: Petite et accipietis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis, petentibus praemium porrige et januam pande pulsantibus, ut aeternam coelestis lavacri benedictionem**) **consecuti promissa tui muneris regna percipiant.**

Audi, maledicte Satana, adjuratus per nomen (aeterni — cod. Othob. u. R. Rom.) Dei et Salvatoris nostri, filii Dei (ejus); eum tua victus invidia tremens gemensque discede. Nihil tibi sit commune cum servis Dei jam coelestia cogitantibus, renuntiaturis tibi ac saeculo tuo et beatae immortalitati victuris. Da igitur honorem advenienti Spiritui sancto, qui ex summa coeli arce descendens, perturbatis (proturbatis — Othob. u. R. Rom.) fraudibus tuis, divino fonte purgata pectora i. e. sanctificata Deo

---

*) Immer einen anderen Acolythus, alſo drei nach einander, laſſen nur Miss. Gellon. und Wertin. auftreten. Leodiens. läßt zwei Exorciſten fungiren, einen bei den masculis, den anderen bei den feminis.

**) Nach benedictionem hat das Sacr. Greg. blos percipiat.

templum et habitaculum perficiat*); et (ut) ab omnibus penitus noxiis praeteritorum criminum liberati servi Dei gratias perenni Deo referant semper et benedicant nomen ejus sanctum in saecula saec. Per Dom. nostr. J. Christum, qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem.

Item super feminas similiter facit et imponit manus super eas ita dicendo:

Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus, qui tribus Israël de Aegyptia servitute liberasti, et per (liberatas per — cod. Othob.) Moysen, famulum tuum, de custodia mandatorum tuorum in deserto monuisti, et Susannam de falso crimine liberasti, te supplex deprecor, Domine, ut liberes et has famulas tuas, et perducere eas digneris ad gratiam baptismi tui. Ergo maledicte etc. (ut supra).

Dicit Diaconus, ut orent electi, et reliqua ut supra; et signant patrini ut prius. Inde tertius Acolythus facit crucem in frontibus puerorum, sicut anterior fecit, et imponit manum super capita eorum, sicut prior fecerat, ita dicendo:

Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti (P. † et F. † et Sp. s. † — R. Rom.), ut exeas et recedas ab his famulis Dei. Ipse enim tibi imperat, maledicte damnate, qui pedibus super mare ambulavit et Petro mergenti dexteram porrexit. Ergo maledicte etc. (ut supra).

Iterum super feminas facit crucem ut prius, et imponit manum super capita earum dicendo:

Exorcizo te, immunde spiritus, per Patrem et Filium et Sp. sanctum, ut exeas et recedas ab his famulabus Dei. Ipse enim tibi imperat, maledicte damnate, qui coeco nato oculos aperuit et quatriduanum Lazarum de monumento suscitavit. Ergo maledicte etc. (ut supra).

Adnuntiat Diaconus: Orate electi etc. et reliqua. Signant patrini ut prius. Et tunc Presbyter accedit. Facit crucem in singulorum frontibus sicut primitus, et imponit manum super capita ipsorum, dicens orationem hanc:

Aeternam ac justissimam pietatem tuam deprecor, Domine sancte,

*) perfecit — Ord. suppl. omiss. im Rit. Rom.

pater omnipotens, aeterne Deus luminis (auctor luminis — R. Rom.) et veritatis, super hos famulos tuos (famulos et famulas tuas), ut digneris eos inluminare lumine intelligentiae tuae. Munda eos et sanctifica. Da eis scientiam veram, ut digni efficiantur accedere ad gratiam baptismi tui*); teneant firmam spem, consilium rectum, doctrinam sanctam), ut apti sint ad percipiendam gratiam tuam***). Per etc.**

Item ipse facit super feminas similiter, dicens ipsam orationem. Istis omnibus consummatis iterum admonetur a Diacono ita: Orate electi, flectite genua, levate, complete orationem vestram in unum et dicite Amen. Et respondent omnes: Amen. Iterum dicit: Signate illos, state cum disciplina et silentio. Et signant patrini ut prius. Inde vertat Sacerdos ad sedem suam et legit Lector lectionem.

Lectio Ezechiel proph.†) — Haec dicit Dominus: Effundam super vos — — — salvabo vos ab omnibus inquinamentis vestris.

---

*) ut dignus gratia bapt. tui effectus — Ordo bapt. parv. im R. Rom. ut dignus sit frui gratia bapt. tui, quem suscepit — Ordo suppl. omiss.

**) Hier läßt der Ordo bapt. parv. im R. Rom. gleich das Per Christum etc. folgen.

***) ad retinendam gratiam bapt. tui — Ordo suppl. omiss.

†) Beim dritten Skrutinium, dem in apertione aurium, treten hier andere Lektionen ein. Miss. Gellon., Wertin. und Roman. ed. S. Casert. haben 1) Lect. Isaiae prophetae: Haec dicit Dominus: Audite audientes me — — quia multus est ad ignoscendum, ait Dominus Deus. 2) Lect. ep. b. Pauli ad Coloss.: Fratres exspoliantes veterem — — — et in fines orbis terrae verba eorum. — Der cod. Leodiens. hat 1) L. Ezechiel proph.: Haec dicit Dominus: sanctificabo nomen meum etc. und 2) Isaiae proph.: Haec dicit Dom. Deus: Lavamini etc. Das Pontif. Pictav. aber läßt nach Analogie der nachfolgenden durch 4 Diakonen zu vollziehenden Lesung der 4 Evangelien gar vier durch Responsorien von einander getrennte Lektionen an diesem Orte stattfinden, nämlich zwei prophetische und zwei apostolische: 1) L. Isaiae proph.: In tempore placito exaudivi te — — — ego tamen non obliviscar tui, dicit Dom. omnip. 2) Alia Isaiae proph.: Haec dicit Dominus: Omnes sitientes venite ad aquas — — — multus est ad ignoscendum. 3) L. ep. b. Pauli ad Corinth.: Fratres, nolite jugum ducere cum infidelibus — — perficientes sanctificationem in timore Dei. 4) ad Coloss.: Fratres exspoliantes vos veterem hominem — — gratias agentes Deo et patri per ipsum.

Sequitur: R. Aspiciam vos et crescere faciam, dicit Dominus; multiplicamini et firmabo pactum vobiscum. V. Ambulabo inter vos, et ero Deus vester, vosque eritis populus meus. Multiplicamini etc. *).

Postea admonentur a Diacono ita:

Catechumeni recedant. Si quis catechumenus est, recedat; omnes catechumeni exeant foras.

Et egrediuntur de ecclesia ipsi electi, exspectantes pro foribus, usque dum completa fuerint missarum sollemnia.

IV. Missae continuatio. —

Dominus vobiscum. R. Et cum sp. tuo.

Sequentia s. evang. sec. Matthaeum. — In illo tempore respondens Jesus dixit: Confiteor tibi, Domine, pater coeli — — — et onus meum leve.

Et offeruntur oblationes a parentibus vel ab his, qui eos susceperi sunt. Et ponit ipsas Sacerdos super altare et dicit incurvatus ante altare secreto hanc orationem:

Miseratio tua, Deus, ad haec percipienda mysteria famulos tuos, quaesumus, ut provebat competenter et devota conversatione perducat. Per etc.

Infra actionem, ubi in Canone dicitur: Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum, continuo sine mora adjungitur: qui electos tuos suscepturi sunt ad sanctam gratiam baptismi tui. Et tacetur, usque dum a Subdiacono recitentur nomina virorum et mulierum, qui ipsos infantes suscepturi sunt. Qaae ut fuerint recensita, illico in Canonis tenorem regreditur ita: Et omnium circumadstantium, quorum tibi fides cognita est etc. Item infra actionem:

Hanc igitur oblationem, Domine, famulorum famularumque tuarum ut propitius suscipias deprecamur, quos ad aeternam vitam et beatum gratiae tuae donum eligere atque vocare dignatus es per Chr. Dom. nostr.

Hic recitantur nomina ipsorum electorum, qui baptizandi sunt, et postquam fuerint recensita a Subdiacono, sequitur Sacerdos:

---

*) Hier treten beim dritten Skrutinium nach einander die expositio evangeliorum, die traditio symboli und die trad. orationis dominicae (S. oben §§. 39. 37. 38.) in die Handlung ein.

Hos, Domine, fonte baptismatis innovandos Spiritus tui munere ad sacramentorum tuorum plenitudinem poscimus praeparari. Per Christum Dom. nostr. Et ut dies nostros in tua pace etc.

Et sequentia usque ad Agnus Dei et communionem. Communicant autem omnes praeter ipsos infantes.

Oratio post communionem. — Adesto Domine, quaesumus, redemtionis effectibus, ut quos sacramentis aeternitatis instituis, eosdem protegas dignanter aptandos. Per etc.

Super populum. — Suppliciter, Domine, sacra familia munus tuae miserationis exspectat. Concede, quaesumus, ut hoc, quod te jubente desiderat, te largiente percipiat. Per Dominum etc.

Deinde adnuntiat Presbyter, ut revertantur ad scrutinia ita dicendo:

Die ..... adveniente tollite vos temporius ad ecclesiam ill. vel ill.

§. 55.

Ordnung und Form des siebenten und letzten Skrutiniums am Tauftage.

(Nach dem Sacram. Gelas. und dem Rit. Rom. rest. a Sanct. Casert.; vgl. Sacram. Gellon., Remens. S. Remig., Pictav. etc. bei Martene I, 183. 188. 189.)

Sabbatorum die mane reddunt infantes Symbolum. Prius catechizas eos, imposita super capita eorum manu, his verbis: (Sabbati igitur die sancto ac sollemnissimo primo mane ornetur ecclesia omnibus ornamentis et utensilibus suis. Hora deinde tertia vel alia designata procedant ad eccl. qui baptizandi sunt cum patrinis et matrinis, et ordinentur ab Acolytho per ordinem, sicut scripti sunt, masculi ad dexteram partem, feminae vero ad sinistram. Et tunc, qui possunt, reddunt h. e. memoriter recitant symbolum et orationem dominicam lat. vel graec. lingua, qua Christum confitentur, primum mares, deinde feminae, sive pro ipsis patrini atque matrinae, qui eos suscepturi sunt. Et faciens crucem Sacerdos cum pollice in frontibus singulorum masculorum dicit: In nomine Patris et Filii et Sp. s. Postea imposita manu super capita singulorum dicit: — Sanct. Casert.)

Nec te lateat, Satana, imminere tibi poenas, imminere tibi tormenta, imminere tibi diem judicii, diem supplicii (sempiterni — Rit. Rom.), diem, qui venturus est velut clibanus ardens, in quo tibi atque universis angelis tuis aeternus veniet interitus

(praeparatus sempiternus erit interitus — R. Rom.). Proinde, damnate (atque damnande — Ib.), da honorem Deo vivo et vero, da honorem Jesu Christo, filio ejus, et Spiritui s. (da honorem Sp. s. paraclito — Ib.), in cujus nomine atque virtute praecipio tibi (, quicunque es, spiritus immunde, — Ib.), ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei, quem hodie Dominus Deus (idem Deus et Dominus — Ib.) noster Jesus Christus ad suam sanctam gratiam et benedictionem fontemque baptismatis dono vocare dignatus est, ut fiat ejus templum per aquam regenerationis in remissionem omnium peccatorum; in nomine (ejusdem) Domini nostri Jesu Christi, qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem. (Amen.)

Inde tanges ei nares et aures de sputo et dicis ei ad aurem:

Ephphatha, q. e. adaperire in odorem suavitatis. Tu autem effugare, diabole; adpropinquavit enim judicium Dei. (Deinde Presbyter digito tangit singulorum nares et aures de sputo oris sui et dicit unicuique ad aurem dexteram: Eph., q. e. adaperire, ad nares: In odorem suavitatis, ad aurem sinistram: Tu autem effugare, diabole, appropinquabit enim judicium Dei — Sct. Cas.)

Postea vero tangis ei pectus et inter scapulas de oleo exorcizato (crucem faciendo cum pollice), et vocato nomine singulis dicis:

Abrenuntias Satanae? **Resp. Abrenuntio.**

Et omnibus operibus ejus? **Resp. Abrenuntio.**

Et omnibus pompis ejus? **Resp. Abrenuntio.**

(Et ego te linio oleo salutis †† in Christo Jesu, Dom. nostro, in vitam aeternam. Resp. Amen. — Sct. Cas.)

Inde vero dicis Symbolum, imposita manu super capita ipsorum. (Hoc expleto ambulans circa electos imponit manum super capita eorum, decantando excelsa voce: Credo in Deum etc., Pater noster etc. — Deinde vertit se ad feminas, et explet omnia circa eas, ut supra circa mares*) — Sct. Cas.)

---

*) Si de electis sunt aliqui corpore aegrotantes, dicatur oratio sequens:

Oremus. Medelam tuam deprecor, Domine sancte, pater omnipotens, aeterne Deus, qui subvenis in periculis, qui temperas flagella dum verberas; te ergo, Domine, supplices exoramus, ut hunc fam. tuum (hos fam. tuos) N. eruas ab hac valetudine, ut non praevaleat inimicus usque ad animam, sed sicut in Jobi tentationibus terminum ei

Archidiac.: **Orate, electi, flectite genua. — Levate, complete orationem vestram in unum et dicite Amen.** Resp. omnes: **Amen.**

Catechumeni recedant. Omnes catechumeni exeant foras.

Diac.: **Filii carissimi, revertimini in locos vestros, exspectantes horam, qua possit circa vos Dei gratia baptismum operari.**

§. 56.

Blicken wir nun auf die von §. 47—55 mitgetheilten kirchlichen Formulare zurück, so ist das erste Resultat unserer Wahrnehmung wohl das, daß die Erweisungen und Spuren jener Unterscheidung zwischen *χριστιανοὺς ποιεῖν*, *κατηχουμένους ποιεῖν* und *ἐξορκίζειν*, welche wir §. 45 kennen gelernt haben, hier überall noch auf das Deutlichste und Unverkennbarste zu Tage liegen.

Wer zunächst auch nur die Ordnung und Form der Skrutinien in Betrachtung zieht, dem muß doch gewiß gleich auffallen und kann der Umstand nicht als bedeutungslos erscheinen, daß die Handlung hier nicht als eine einheitliche und continuirlich fortschreitende auftritt, daß sie durch einen Theil des Gemeindegottesdienstes, an welchem die Katechumenen nicht Antheil nehmen dürfen, unterbrochen wird, daß Letztere wiederholt in die Gemeindeversammlung gerufen werden und aus derselben sich wieder entfernen müßen. Die äußere Getheiltheit der Handlung, so wird Jeder schließen, muß ihren Grund in einer

---

pone, ne idem inimicus de anima ista (animabus istis) sine redemptione baptismatis incipiat triumphare. Differ, Domine, exitum mortis, et spatium vitae extende; releva atque perduc eum (eos) ad gratiam baptismi tui. Per Christum, Dom. nostr. R. Amen. — Sct. Cas. Im Sacr. Gelas. (Murat. I, 592) lautet dieses Gebet: Te, Dom., suppl. exoramus, ut visitatione tua sancta erigas ad te hunc fam. tuum, ne adversario liceat usque ad tentationem animae pervenire; sed, sicut in Job, terminum pone, ne inimicus de anima hujus sine redemptione bapt. incipiat triumphare. Differ, Dom., exitum mortis, et spatium vitae distende. Releva, quem perducas ad bapt. sacram., ne redemtioni tuae inferas damnum. Tolle occasionem diabolo triumphandi, et reserva, quem triumphis comparis Christi, ut sanus tibi in eccl. tua gratia bapt. renascatur, facturus cuncta, quae petimus. Per etc. — Dasselbe Sakramentar hat auch noch zwei andere Gebete für kranke Katechumenen.

inneren Verſchiedenheit der Akte haben; was vor der Meſſe vorgenommen wird, das kann unmöglich von derſelben Natur und Bedeutung ſeyn, wie dasjenige, deſſen Vollziehung unter der Meſſe, inmitten des Gemeindegottesdienſtes ſtattfindet. Das Eine muß eine niedrigere, das Andere eine höhere Stufe des Katechumenates, das Eine einen ferneren, das Andere einen näheren Schritt zur Taufgnade und vollen chriſtlichen Kirchengemeinſchaft repräſentiren. Und was alſo Jeder gleich vermuthen muß, das findet ſich bei näherer Betrachtung und Erwägung vollkommen beſtätiget. Das unter der Meſſe Vorgenommene beſteht mit Ausnahme des dem dritten Skrutinium Eigenthümlichen ſeinem Weſen und Kerne nach überall in nichts Anderem als in dem, was in dem Gelaſianiſchen Sakram. **Exorcismi super Electos** überſchrieben iſt; es ſind überhaupt die dem Photizomenate, der eigentlichen Taufkandidatur zukommenden Akte, welche hier ihre Stellung haben. Was dagegen vor der Meſſe auftritt und alſo außerhalb des Gemeindegottesdienſtes zu ſtehen kommt, das beſteht theils in einem unter Handauflegung zu vollziehenden Gebete, welches als **oratio ad faciendum catechumenum** ausdrücklich bezeichnet wird, in Verbindung mit dem ſogenannten **sacramentum catechumenorum**, der **benedictio** und **datio salis**, theils in etwas, das dieſem Akte des **catechumenum facere** noch vorhergeht und worin wir alſo nur eine Repräſentation des **christianum facere** ſuchen und finden können, nämlich in der Signation und dem, was an ſie ſich anſchließt.

Was den Akt des **catech. facere** anbetrifft, ſo liegt kein Grund zu der Annahme vor, daß derſelbe da, wo er ſelbſtſtändig für ſich und getrennt ſowohl von dem **christ. facere** als von dem **exorcizare** und den übrigen Akten des Photizomenates auftrat, je in größerer Vollſtändigkeit ausgeübt worden ſey, als wir ihn in die Skrutinienordnung aufgenommen ſehen. Es begegnet uns ſonſt nirgends etwas, das wir mit einiger Sicherheit und Entſchiedenheit als urſprünglich ihm noch angehörig betrachten könnten. Auch iſt kein Formular für die getrennte Ausübung dieſes Aktes auf uns gekommen. Formulare mit der Ueberſchrift: **Ordo ad faciendum catechumenum** begegnen uns zwar genug. Sie finden ſich in Menge bei Martene und im erſten Bande von **Assemani cod. lit. eccl. univ.** abgedruckt; aber ſie ſind das nicht,

was wir ſuchen. Sie ſind nicht einfacher, ſondern zuſammengeſetzter Natur; ſie faſſen Alles, was der liturgiſchen Behandlung des Katechumenates angehört, Alles, was der eigentlichen Taufe vorhergeht, zuſammen, und ſind augenſcheinlich für das Bedürfniß der Kindertaufe und ſolcher Proſelyten, welche mit Diſpenſation von der Katechumenats- und Skrutinienordnung ſofort getauft werden ſollten, zuſammengeſtellt. Der Ausdruck **catech. facere** hat hier alſo eine weitere Bedeutung, als da, wo er im Gegenſatze zu dem **christ. facere** und **exorcizare** gebraucht wird. — Der im engeren Sinne des Wortes ſo genannte Akt tritt uns in den Formularen, welche uns erhalten worden und zugänglich ſind, überall nur in Gemeinſchaft mit anderen liturgiſchen Akten des Katechumenates entgegen, was wohl ein deutliches Zeugniß dafür iſt, daß er am früheſten aufgehört hat, beſonders für ſich ausgeübt zu werden, und worüber wir uns auch nicht wundern können, wenn wir bedenken, was wir oben bereits wiederholt bemerkt haben, daß nämlich von der mittleren Zeit des Katechumenates immer am leichteſten und bald am allgemeinſten diſpenſirt worden iſt. Unter ſolchen Umſtänden konnte es nicht anders kommen, es mußte ſich eine Praxis empfehlen und bilden, welcher zufolge der der genannten Zeit eigentlich angehörige Akt entweder gleich in Gemeinſchaft mit dem **christ. facere** oder nachholend bei den Akten des Photizomenates vorgenommen wurde.

Anders wie mit dem **catech. facere** verhält es ſich mit dem **christianum facere**. Dieſes tritt einerſeits in den Skrutinien nur in abgekürzter und theilweiſe verſchobener Geſtalt auf, und andrerſeits ſtellt es ſich uns auch noch als durch beſondere Formulare vertreten dar. Beide Umſtände berechtigen uns zu dem Schluſſe, daß ſeine Uebung länger als die des **catech. facere** außer, neben uud vor den Skrutinien herging; wie es ja auch die Natur der Sache mit ſich brachte, daß das Bedürfniß ſeiner als eines beſonderen Aktes da, wo die Ordnung der beſtimmten Taufzeiten aufrecht erhalten und beobachtet werden ſollte, am längſten und beſtändigſten ſich geltend machen mußte. Oder ſollte man etwa einen Proſelyten, der nach Pfingſten ſich angemeldet hatte, bis zur Teſſarakoſte des nächſten Jahres ohne Bethätigung der Kirchengemeinſchaft in Beziehung auf ihn, ohne liturgiſche Entgegnung ſeines Zutritts, ohne liturgiſche An- und Aufnahme haben laſſen wollen?

Das lag ganz entschieden nicht im Sinne und Geiste der alten Kirche. Jeder Schritt des Zutritts zu ihr forderte diese zum Entgegenkommen, Empfangen und Festhalten auf; jede Stufe der Annäherung an ihre Gemeinschaft suchte sie gleich liturgisch zu binden und zu fixiren. — Uebrigens liegt der Beweis dafür, daß das christianum facere nicht so ganz auf die Skrutinien über- und in denselben aufgegangen ist wie das catech. facere, auch noch in dem Umstande vor, daß sich das ihm Angehörige nicht nur in den alten ordines ad catechumenum faciendum, sondern auch in dem ordo baptismi adultorum, welchen das Rit. Rom. Pauli V. P. M. jussu edit. darbietet, vollständiger sowohl als besser geordnet erhalten hat, wie in den Formularen für die Skrutinien. Während in den letztgenannten die Signation am Anfange nackt und blos dasteht, erscheint sie im römischen Taufformulare wie in den alten besonderen ordines ad christ. faciendum von darauf bezüglichen Gebeten umgeben; und Niemand wird läugnen können, daß das Gebet Preces nostras etc., welches in dem Skrutinienformulare nach der oratio ad faciendum catech. steht, in dem römischen Rituale richtiger vor derselben und in Verbindung mit der signatio, worauf es sich bestimmt bezieht, auftritt.

§. 57.

Wenn wir die Zeugnisse der patristischen Literatur ins Auge fassen, so finden wir, daß da der erste liturgische Akt des Proselytenkatechumenates bald als Signation, bald als Handauflegung bezeichnet wird.

Bei Augustin lesen wir in seiner Schrift de catech. rud. c. 20: Passionis et crucis signo hodie tamquam in poste signandus es omnesque christiani signantur, und c. 26: His dictis interrogandus est, an haec credat atque observare desideret; quod cum responderit, sollemniter utique signandus est et ecclesiae more tractandus. — In dem pseudoaugust. sogenannten 2ten Buche de symb. ad Catech. heißt es c. 1: Nondum quidem adhuc per sacrum baptismum renati estis, sed per crucis signum in utero ecclesiae jam concepti estis, — Theodoret (hist. eccl. IV, 18.) erzählt von Protogenes: Cum autem persuasisset alicui sano, ut susciperet divinam gratiam, dedu-

cebat eum ad Eulogium, et pulsatis foribus hortabatur, ut aperiret et imponeret adducto dominicum signum, — und in den bei Martene (a. a. O. p. 34) angeführten Actis S. Quirini episc. et mart., Act. ss. mart. Indis et Domnae, in der epist. Severi episc. de conv. Jud. facta virtute miraculorum S. Stephani, ſo wie in Marci vita Porphyrii Gazens. episc. finden wir die Stellen: Multum autem hortatus est eum (Marcellum custodem) beatus episcopus, et consignavit eum in nomine Domini Jesu Christi. — Ille autem, cum moderate divinas ei cecinisset scripturas et veneranda Christi cruce eam obsignasset, tunc quidem eam fecit catechumenam. — Illico in frontibus eorum signum salutis impinximus. — Die sequenti parentes mulieris et cognati euntes ad b. Porphyrium prociderunt ad ejus pedes, petentes Christi signaculum. Beatus vero cum eos signasset et fecisset catechumenos, dimisit illos in pace, praecipiens eis, ut vacarent s. ecclesiae. Et paullo post, quum eos catechesi instituisset, baptizavit.

Nicht minder leſen wir aber auch im 39. Canon des Conc. Eliberit. (a. 305): Gentiles si in infirmitate desideraverint sibi manum imponi, si fuerit eorum ex aliqua parte honesta vita, placuit eis manum imponi et fieri christianos —, und eben ſo im 6. Canon des Conc. Arelat. I. (a. 314): De his, qui in infirmitate credere volunt, placuit iis debere manum imponi. Euſebius (de vit. Const. IV, 61) bemerkt da, wo er von dem Gebete des Kaiſers im Tempel zu Helenopolis kurz vor der Zeit ſeines Todes ſpricht, daß dies der Ort geweſen ſey, ἔνθα δὴ καὶ πρῶτον τῶν διὰ χειροθεσίαν εὐχῶν ἠξιοῦτο —, und Sulpicius Severus ſchreibt in der vita S. Mart. c. 10 und im dial. II. de virtut. b. Mart.: Nemo fere ex immani illa multitudine fuit gentilium, qui non impositione manus desiderata in Dominum Jesum relicto impietatis errore crediderit. — Tum vero multitudo omnis in coelum clamore sublato Christum Dominum fateri, postremo cuncti catervatim ad genua beati viri ruere coeperunt, fideliter postulantes, ut eos faceret christianos; nec cunctatus, in medio ut erat campo, cunctos imposita universis manu

catechumenos fecit, cum quidem ad nos conversus diceret, non irrationabiliter in campo catechumenos fieri, ubi solerent martyres consecrari.

Was nun fürs Erste die Signation anbetrifft, so kann es nach dem, was wir theils aus den angeführten patristischen Zeugnissen, theils aus den §§. 48, 51, 52 und 53 mitgetheilten Formularen, theils endlich auch aus dem Umstande, daß wir dieselbe in den Formularen für die Skrutinien, in den zusammengesetzten ordines ad faciendum catechumenum und auch im römischen Taufformulare der eigentlichen oratio ad faciendum catech. immer vorausgehen sehen, erkennen, durchaus nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, daß dieselbe, obwohl bei den Akten der Initiation sich öfters wiederholend und auch sonst sehr häufig vorkommend, doch ganz besonders sollenn für den Akt des christianum facere war.

Wie es im Cod. Theodos. XVI, 10 von der Umwandlung heidnischer Tempel, Basiliken, Palatien und Curien in christliche Gotteshäuser heißt: Conlocatione venerandi religionis christianae signi expiari praecipimus, so wurde ganz natürlich und zweckmäßig auch der erste Akt der Christianisirung der Personen durch die Aufprägung dieses τυπος vollzogen. Das Zeichen des Kreuzes, welches die Taufe in den Tod Christi und das Leben in dem Glauben an den, der um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt worden ist, symbolisch darstellt, und das Sinnbild sowohl einerseits des ganzen Erlösungswerkes, als andrerseits des ganzen Lebens der Erlöseten ist, liegt gewiß als allgemeinstes Symbol des Christenthums, wie für jeden Akt des christlichen Cultus, so ganz besonders auch für den ersten Akt der Initiation im höchsten Grade nahe, und ist gleichsam mit dringender Nothwendigkeit gegeben. Wenn Tertullian schon (de coron. mil. 3.) sagt: Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quascunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus, wenn das sich Signiren die allgemeinste und natürlichste symbolische Ausübung des Christenbekenntnisses ist, warum sollten dann nicht auch vor Allem, wie Cyprian (de unit. eccl.) sagt, signirt

werden, „qui Dominum promerentur“? — Daß in dem ersten Cyklus der angeführten Stellen in Verbindung mit der Signation nicht blos vom christianum, sondern auch vom catechumenum facere die Rede ist, kann und darf uns nicht irre machen, da einerseits das christianum facere selbst ja nichts Anderes, als ein ex ethnico oder Judaeo catechumenum (im weiteren Sinne des Wortes) facere ist, und andrerseits die angeführten Stellen von der Art sind, daß sie uns nicht hindern, uns das catech. facere als der Signation und dem mit ihr vollzogenen christ. facere nachfolgend zu denken.

Was nun aber weiter die angeführten Stellen anbetrifft, welche nur der manus impositio Erwähnung thun, so kann auch von ihnen nicht zweifelhaft seyn, daß sie auf keinen anderen, als auf einen ersten liturgischen Akt des Proselytenkatechumenates sich beziehen, obgleich sie abermals diesen Akt bald als christ., bald als catech. facere bezeichnen. Die Annahme eines bereits vorausgegangenen, zeitlich getrennten, anderen liturgischen Aktes steht mit ihrer ganzen Haltung und Fassung durchaus im Widerspruch. Es fragt sich also nur, ob wir bei ihnen an ein Treten der Handauflegung an die Stelle der Signation, oder an einen das christ. und catech. facere zusammenfassenden Akt zu denken haben, bei welchem die Benennung a potiori stattfindet. Diese Frage ist schwer zu entscheiden. Einerseits nämlich läßt sich mit Recht sagen, daß nicht blos aus dem auf beiden Seiten abwechselnd vorkommenden Gebrauche der Ausdrücke christ. und catech. facere, sondern auch aus der Verschiedenheit des namhaft gemachten Vollzugsritus nicht mit Sicherheit auf eine innere Verschiedenheit der Akte geschlossen werden könne, weil ja gar wohl derselbe Akt, der hier mittelst der Signation vollzogen wurde, zu anderer Zeit oder an anderem Orte auch durch die Handauflegung habe zum Vollzuge kommen können, und da man ja auch gar nicht einmal ein Treten des einen Ritus an die Stelle des andern, sondern nur eine ganz natürliche und naheliegende Vereinigung beider anzunehmen brauche, um die verschiedene Bezeichnung des Aktes bald als Signation, bald als Handauflegung zu erklären. Keiner der beiden ritus schließe den anderen aus, beide kämen auch anderwärts häufig in Verbindung mit einander vor, und wie gewiß nicht anzunehmen sey, daß die Signation beim christ. facere

je ohne begleitendes Gebet stattgefunden habe, so sey es gewiß auch im höchsten Grade wahrscheinlich, daß sich an das Gebet behufs der rechten persönlichen Applikation desselben die Handauflegung angeschlossen habe. Aber so wahr dies ist, so können wir uns doch nicht wohl dazu verstehen, für das christ. facere die Handauflegung als eben so sollenn zu betrachten, wie die Signation. Es ist ein Unterschied zwischen Signation und Signation, zwischen Handauflegung und Handauflegung. Es kommt darauf an, ob ein solcher Ritus nur als untergeordnet, begleitend und dienend, oder als eigentlicher Vollzugsakt auftritt. So häufig die Signation auch sonst noch vorkommt, so tritt sie doch sonst nicht so, wie beim christ. facere, mit einer besonderen Wortformel als eigentlicher Vollzugsakt auf, und wenn auch Gebete noch so häufig mit Handauflegung verbunden uns begegnen, so sind deshalb doch nicht alle Gebete orationes manus impositionis oder Gebete von der Eigenschaft, wie sie der oratio ad faciendum catech. überall ausdrücklich zugeschrieben wird. Wäre die Handauflegung wirklich für das christ. facere eben so sollenn gewesen, wie die Signation, so ließe es sich nicht wohl erklären, warum ihrer in den besonderen Formularen für den genannten Akt (§. 47, 48, 51 und 52) gar nicht, und auch in den zusammengesetzten ordines ad catech. fac., in den Formularen für die Skrutinien und im ordo bapt. des Rit. Rom. nirgends vor der oratio ad catech. fac. in den Rubriken gedacht wird, während ihre Erwähnung in der Hauptrubrik da gleich auftritt, wo die Handlung, wie nach dem Formulare §. 53, eine zusammengesetzte ist.

Wir glauben daher guten Grund zu haben, uns mit Entschiedenheit der Annahme hinzugeben, daß da, wo die manus impositio beim ersten liturgischen Akte des Proselytenkatechumenates besonders genannt und hervorgehoben wird, an einen das christ. und catech. facere zusammenfassenden Akt zu denken ist, welcher die Signation nicht ausschloß, aber a potiori seine Bezeichnung und Benennung führte. Das catech. facere mittelst der Handauflegung scheint eben so häufig schon beim christ. facere mittelst der Signation anticipirt (§. 53.), wie dieses wieder bei jenem wiederholt worden zu sein (§§. 49 und 54). Die in den wechselnden Verhältnissen des Katechumenates und der Katechumenen liegenden Gründe, welche es mit sich brachten, daß das

catech. facere so bald schon und so häufig nicht mehr getrennt für sich auftrat, sondern entweder gleich in Gemeinschaft mit dem christ. facere vollzogen oder den Akten des Photizomenates angeschlossen wurde, haben wir oben bereits angegeben.

Auf einen das christ. und catech. facere zusammenfassenden Akt scheint uns außer dem §. 53 mitgetheilten Formulare auch der Schluß von Augustins Schrift de catech. rud. ganz entschieden hinzuweisen, indem es dort nach dem: utique signandus est et ecclesiae more tractandus gleich heißt: De sacramento sane, quod accepit, cum ei bene commendatum fuerit, signacula quidem rerum divinarum esse visibilia sed res ipsas invisibiles in eis honorari, nec sic habendam esse illam speciem benedictione sanctificatam, quemadmodum habetur in usu quolibet, dicendum etiam, quid significet et sermo ille, quem audivit, quid in illo condatur, cujus illa res similitudinem gerit. Worauf diese Aeußerung mit mehr oder mit gleichem Rechte bezogen werden könnte, wie auf das sogenannte sacramentum catechumenorum, auf die benedictio et datio salis und die bei letzterer gebrauchte Wortformel, vermögen wir wenigstens nicht einzusehen. Und nicht minder scheint die gleiche Verbindung der beiden genannten Akte auch durch die Stelle de pecc. mer. II, 26 bezeugt zu werden, wo Augustinus sagt: Non uniusmodi est sanctificatio; nam et catechumenos secundum quemdam modum suum per signum crucis et orationem manus impositionis puto sanctificari.

§. 58.

Wie dem aber auch sey, so viel steht jedenfalls fest, daß die signatio der älteste, gebräuchlichste und beständigste, der eigentlich vollziehende Ritus, der ritus sollemnis für den besonderen Akt des christ. facere war, und daß in ihr eine dieser Stufe des Katechumenates ganz besonders angemessene Präsignifikation der Taufe in den Tod Christi, des Taufbekenntnisses und Taufgelübde sowohl als der Taufgnade vorliegt.

Nach der im vorigen §. zuerst angeführten Aeußerung Augustins und den §. 54 zusammengestellten Formularen für die Skrutinien scheint

die Signation nur in fronte ſtattgefunden zu haben. Die §. 48 mitgetheilte *Εὐχὴ εἰς τὸ ποιῆσαι Ἐθνικὸν κατηχούμενον* ſchreibt ein dreimaliges *σφραγίζειν* ohne Angabe des Ortes vor, die *Εὐχὴ εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον* (§. 49) aber läßt daſſelbe an Stirne und Bruſt, und die *Εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον λαμβάνον ὄνομα τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ* (Goar. p. 264) an Stirne, Mund und Bruſt vollziehen. Stirne und Bruſt finden wir als Empfangsſtätten der Signation auch in den Formularen §. 51 und 52 und in den meiſten zuſammengeſetzten ordines ad fac. catech. genannt vor. Nach einigen unter den letzteren werden zuerſt Stirne und Bruſt einzeln für ſich, und dann noch einmal mit einander ſignirt. Das Miss. Romanic. (12. Jahrh.) läßt die Signation nach einander an Stirne, Augen, Ohren, Naſe, Bruſt, Schultern und Mund vollziehen; das §. 52 mitgetheilte Formular aber läßt der Signation der Augen, Ohren, Naſe, des Mundes und Herzens einen anderen Signationsakt vorhergehen, der ohne Angabe des Ortes ausgeſprochener Maßen ganz beſonders zum Zweck des christ. facere geſchehen ſoll, und gewiß nirgends anders als in fronte vollzogen wurde. Der ordo bapt. nach dem Rit. Rom. endlich läßt der Signation tam in fronte quam in corde, durch ein Gebet davon getrennt, einen zweiten Signationsakt an Stirne, Ohren, Augen, Naſe, Mund, Bruſt, Schultern und am ganzen Körper mit abermaligen darauf bezüglichen Gebeten nachfolgen. Dieſe offenbare Verdoppelung des Signationsaktes ſchreibt ſich entweder von einer Erweiterung des Aktes des christ. facere an und für ſich durch Aneinanderreihung zweier verſchiedener Vollzugsformen oder von einer Wiederholung deſſelben vor dem Akte des catech. facere her, welche man nicht ganz nur in der früheren Weiſe geſchehen laſſen wollte.

Während die griechiſchen Formulare die Signation unmittelbar mit dem Gebete verbinden, laſſen die lateiniſchen dieſelbe an dieſem Orte mit einer beſonderen Wortformel zum Vollzug kommen, welche in verſchiedener Faſſung vorliegt. Die einfachſte Formel iſt die des Skrutinienformulars, welche blos in den Worten: In nomine P. et F. et Sp. s. beſteht. Die §. 51 und 53 mitgetheilten weichen, erſtere wenig, letztere bis auf die Schlußworte faſt gar nicht von der Formel für die erſte Signation im Römiſchen Tauformulare ab. Was die zweite, an

mehreren Theilen des Körpers nach einander zu vollziehende Signation anbetrifft, so findet die Formel des Rit. Rom. ihr Vorbild an der zweiten Formel des §. 52. Der Unterschied zwischen beiden besteht darin, daß erstere am Anfang da, wo letztere: Signo te in nom. P. et F. et Sp. s., ut sis christianus hat, Signo tibi frontem, ut suscipias crucem Domini sagt, weiter die Benediktion der aures der der oculi zweckmäßig vorhergehen läßt, weil der Glaube und in Folge dessen das Sehen der claritas Dei das Gehör der Predigt voraussetzt, ferner bei der Signation des os nicht ut confitearis P. et F. et Sp. s., sondern ut loquaris verba vitae, bei der des cor oder pectus nicht ut credas Trinitatem inseparabilem, sondern blos ut credas in Deum sprechen läßt, und dafür noch hinzufügt: Signo tibi scapulas, ut suscipias jugum servitutis ejus. Signo te totum in nomine P. (†) et F. (†) et Sp. s. (†), ut habeas vitam aeternam et vivas in saec. saec. R. Amen. — In den zusammengesetzten ordines ad catech. fac. bei Martene kommen auch noch andere Formeln vor. So: Signum crucis Dom. nostri Jesu Christi in front. t. — — in pectore tuo pono theils allein (Pont. S. Luc. Bellov. p. 45; vgl. p. 195, 198), theils vor dem Accipe signum crucis tam in fronte etc. (p. 48, 51), — Signo te in nom. Dom. nostr. J. Chr., ut confidas in eum. Signum crucis Dom. nostri J. Chr. in pectus tuum pono (p. 49), — Signo te sigillo fidei in nomine P. et F. et Sp. s. Amen. Signum salvatoris Dom. n. J. Chr. in fr. t. — in pectus t. pono (p. 50), und: Signo te in fronte (†) in nomine Dom. n. J. Chr., ut confidas in eo; benedico oculos (†) tuos, ut videas claritatem ejus; aures (†), ut audias verbum veritatis ejus, nares (†), ut percipias odorem suavitatis ejus; pectus (†), ut credas in eo, scapulas (†), ut suscipias jugum servitutis ejus, os (†), ut confitearis illi, qui cum P. et Sp. s. vivit et regnat in saec. saec. Amen. (p. 46.) Der cod. msc. Gemmet. aus dem 11. Jahrh. (Mart. I, 201) hat folgende zwei Signationsformeln: 1) Signaculo Dei P. et F. et Sp. s. signo oculos tuos, ut videas claritatem Dei, aures, ut audias virtutes ejus, nares, ut percipias odorem suavit. ejus, cor, ut credas in eum, os, ut confitearis illi. Per Dom. etc. — 2) Signaculum Dei P. et F.

et Sp. s. te sanum faciat omni tempore vitae tuae, ut nullam habeat diabolus potestatem de te, sed trinitas divina regnet in te in vitam aet. in saec. saec. Amen. Im cod. Gladbac. (lb. p. 202) aber heißt es blos: Accipe signaculum Dei P. et F. et Sp. s.

Was die bei dem Akte des christ. facere zu sprechenden Gebete anbetrifft, so können diese wohl der Natur der Sache nach keinen anderen Inhalt haben, als den, daß sie einerseits Gott danken und loben für die Erweckung und gnädige Berufung des Proselyten, und andrerseits bitten, daß derselbe zum rechten und vollen Genuß der Taufgnade gelangen möge. Diese Bitte hat, wie die Taufgnade selbst, eine negative und eine positive Seite an sich, indem die Versetzung in das Reich des Lichtes und der Gerechtigkeit nicht ohne die Errettung von der Obrigkeit der Finsterniß und von der Schuld sowohl als von der Herrschaft der Sünde gedacht werden kann. Nach diesen beiden Seiten hin findet sie sich denn auch in den unserem Akte angehörigen und §. 47, 48, 51—54 mitgetheilten Gebeten vertreten.

§. 59.

Offenbar aber kann das christianum facere durch die Signation nebst den ihr entsprechenden und zu ihr gehörigen Gebeten nicht so unmittelbar und ex abrupto auftreten. Es muß ihm eine Wirkung der Predigt des Wortes, ein Bekenntniß, ein Versprechen, eine Verlangensbezeigung von Seiten des Proselyten vorhergehen. His dictis, sagt daher Augustin am Schlusse seiner Musterkatechese, interrogandus est, an haec credat atque observare desideret etc. Damals also scheint man sich mit einem solchen allgemeinen, auf den Inhalt der vorausgegangenen Katechese bezüglichen Bekenntniß und Versprechen begnügt zu haben. Im ordo bapt. des Rit. Rom. aber finden wir sowohl den Inhalt der Katechese selbst als das ihr folgende Versprechen und Bekenntniß liturgisch fixirt und formulirt, indem es heißt: N. N. Quid petis ab eccl. Dei? R. Fidem. — Fides quid tibi praestat? R. Vitam aeternam. — Si vis habere vitam aeternam, serva mandata. Diliges Dom. Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua et proximum tuum sicut te

ipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet et prophetae. Fides autem est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneréris, neque confundendo personas neque substantiam separando. Alia enim est persona Patris, alia Filii, alia Sp. s.; sed horum trium una est substantia et non nisi una divinitas. Auf dieſe formulirte katechetiſche Predigt folgt die Abnahme der Abrenuntiation und des Glaubensbekenntniſſes ganz ſo, wie ſie ſpäter wieder unmittelbar vor der Taufe ſelbſt auftritt, und zwiſchen dieſen beiden Akten und dem nachfolgenden eigentlichen christ. facere durch Signation und Gebet kommt dann auch erſt noch die dreimalige Exſufflation mit den Worten: Exi ab eo, sp. immunde, et da locum Sp. s. paraclito und das kreuzförmige Anhauchen mit der Formel: Accipe sp. bonum per istam insufflationem et Dei benedictionem zu ſtehen.

Was wir dergeſtalt im römiſchen Taufformulare der Signation vorhergehen ſehen, das treffen wir einzeln und weniger vollſtändig auch ſchon anderwärts und in viel früherer Zeit an dieſem Orte an. So ſind, wie wir in der zweiten Anmerkung zu §. 54 bemerkt haben, unter den Skrutinienformularen zwei (das Wertinenſ. und das von Sanct. Casert. edirte römiſche), welche die Handlung mit der abrenuntiatio, der interrogatio de symbolo und der insufflatio oder exsufflatio mit den Worten: Exi immunde spir. etc. beginnen laſſen. Und was die bei Martene (I, 42 ff.) abgedruckten Ordines ad catech. fac. anbetrifft, ſo beginnt der der eccl. Turon. aus dem 10ten Jahrh., mit welchem zwei andere aus dem 11ten und 13ten Jahrh. übereinſtimmen, mit der Bemerkung, daß das Haupt des Kindes aufgedeckt werden ſoll, wenn es zugedeckt iſt, und läßt dann auf die dreimalige insufflatio mit den Worten: Insuffio te, diab., in nomine P., ut exeas et recedas ab hoc famulo Dei, quem tua fraude decepisti. Insuffio te, diab., in nom. F., ut exeas etc. und Insuffio te, diab., in nom. Sp. s. ut exeas etc. und auf das Dominus vobiscum gleich die oratio ad catech. fac. folgen, die Signation wahrſcheinlich gleich dem bei Martene (I, 206.) mitgetheilten Form. der eccl. Laud. in Italia bis zum folgenden Gebete: Preces nostras etc. verſparend. — Der ordo bapt. ex msc. cod. bibl. Colbert. n. 1927 aus dem 10ten, und der ordo ad bapt. inf. im Pontif. S. Lucian. Bellov.

aus dem 11ten Jahrh. laſſen der Signation ſowohl die **abrenuntiatio** als die dreim. **insuffl.** mit den Worten: **Recede, diab., ab hac imagine Dei, increpatus ab eo, et da locum Sp. s.** vorhergehen, während ſich im **Miss. Romaric.** (12. Jahrh.) wieder nur die **insuffl.** findet, und zwar mit den Worten: **Accipite signaculum Dei P. et F. et Sp. s. (III.) Exi ab eo, Satan. Da honorem Deo vivo et vero; da honorem J. Chr., filio ejus, et Sp. s., et recede ab hoc famulo Dei N. N.** — Im **cod. Remens. S. Remig.** (14. Jahrh.) ſteht vor der Signation: **Exorc. Exi ab eo, Satan, et da honorem vivo Deo et vero. Da honorem J. Chr., filio ejus, et Spir. s. Exi ab eo. (Interrogato nomine pueri sufflet ter in eum et dicat:) In nom. P. et F. et Sp. s. Accipe Sp. s.** —, und endlich im **Pontif. Constant.** (13.), **Aquens.** (14.) und **Roman.** (15. Jahrh.) finden wir am genannten Orte 1) die formulirte Katechese: **N. N. Quid petis ab eccl. Dei?** etc. ganz wie im Taufform. des **Rit. Rom.**, doch ſo, daß nach den Schlußworten: **et non nisi una divinitas** nicht die **abrenunt.** und die **interr. de symb.**, ſondern als Uebergang zum folgenden Exorciſmus zuerſt die Worte: **Exeat ergo de te spir. maliguus et ingrediatur spir. bonus per eum, qui venturus etc.** folgen, dann 2) **Exi ab eo, spir. immunde, et da locum Sp. s. paraclito,** und 3) unter kreuzförmiger Anhauchung: **N. N. Accipe Sp. s. per istam insuffl. et Dei benedictionem. Pax tibi. R. Et cum etc.** — Dagegen giebt es aber auch wieder **ordines ad cat. fac.** (**Suession.** — **Mart. 50**; **Moisac.** — **Ib. 198**; **Gemmetic.** — **Ib. 201.**), welche keines von dieſen Stücken darbieten, ſondern die Handlung gleich mit der Signation beginnen laſſen.

Es fragt ſich demnach nur, wie die genannten Stücke einzeln und zuſammen an dieſen Ort und in dieſe Stellung gekommen ſind. Gehörten ſie urſprünglich ſchon dem **christ. facere** an, oder ſind ſie in ſolchen Zuſammenhang mit ihm erſt in Folge der Zuſammenfaſſung und dadurch bedingten theilweiſen Umſtellung der lit. Akte des Katechumenates eingetreten?

Wir können und wollen nicht läugnen, daß ſie ſich in der Weiſe, wie ſie aus dem römiſchen Tauformulare uns entgegentreten, ſowohl unter ſich als mit der Signation zu einer recht ſchönen, vollſtändigen

und harmonisch gegliederten Präfiguration der Taufe zusammenschließen, und an und für sich, dem Sinne und Inhalte nach, nichts enthalten, was nicht ursprünglich schon mit dem Akte des christ. facere hätte in Verbindung treten können. Die Fragen: **Quid petis ab eccl. Dei?** und **Fides quid tibi praestat?** sind nebst ihren Antworten und der daran sich anschließenden Erklärung gewiß ganz im Sinne und Geiste von Augustins Schrift **de catech. rud.** gehalten, und gewissermassen nur die kurze Formulirung des dort Ausgeführten. Wenn der Proselyte zu erkennen gegeben hat, daß er nicht **humana commoda cupiens vel incommoda fugiens** seine Schritte zur Kirche gelenkt hat, sondern weil es ihm um eine **vera et certa securitas**, wie Augustin sagt, oder um die **vita aeterna** zu thun ist, so muß ihm von Seiten der Kirche der Weg zu diesem Ziele gezeigt, muß ihm die Hauptsumme des Gesetzes und des Evangeliums geprediget werden. Ist dieses geschehen, ist er mit dem königl. Gebote der Liebe und mit dem christl. Glauben an Gott den Vater, den Sohn und den h. Geist in einer, wenn auch kurzen, doch **plena narratio** bekannt gemacht worden, so fragt es sich, ob er dem ihm kundgegebenen Gesetze zufallen, den ihm gepredigten Glauben annehmen und sich aneignen will, oder nicht. **His dictis interrogandus est**, sagt daher Augustin, **an haec credat atque observare desideret.** Da man weder Gott lieben noch an ihn glauben kann, ohne dem Dienste des Teufels, der Welt und des Fleisches zu entsagen, so tritt die von Augustin verlangte sollenne Befragung und Antwortgebung im römischen Taufformulare gleich in der Form der Abrenuntiation und der **interrogatio de symbolo** auf. Mit dieser Absagung und diesem Bekenntniß hat der Proselyte die ernstliche Geneigtheit seines Willens zum Glauben und zum Gehorsam zu erkennen gegeben. Er ist daher, wie Augustin sagt, **utique signandus et ecclesiae more tractandus.** Das zweite Glied dieses Ausspruchs weist uns darauf hin, daß die Signation nicht nackt und blos dastand, daß sie eine bestimmt ausgebildete kirchliche Ceremonie und wenigstens nicht ohne Begleituug sollenner Gebete war. Diese Gebete aber, was konnten, was sollten sie für einen anderen Inhalt haben, als den, daß Gott den Proselyten zu dem, was er versprochen hat, tüchtig machen und ihm zur Taufgnade verhelfen möge. Da der

Geiſt, welcher von Natur in dem Menſchen thätig iſt, der Gnade widerſtrebt, ſo kann das Flehen nur auf die Austreibung dieſes Geiſtes und auf die Mittheilung eines neuen, des h. Geiſtes gerichtet ſein. Iſt nun, ſo kann man fragen, die **insufflatio** mit den Worten: **Exi immunde — Spiritui sancto**, und die Anhauchung mit der Formel: **Accipe Sp. s. etc.** etwas Anderes, als die Verobjektivirung, die Verleiblichung dieſes Gebetes der Kirche, die Umſetzung deſſelben aus der Form des Wortes in die der That, die Handlung, in welcher die Kirche, des göttlichen Amens auf ihre Bitten gewiß, ſich gleich zum dienenden Verkündiger und Vollſtrecker deſſelben macht? Iſt nicht der ſo vor- und zubereitete Proſelyte erſt recht fähig und würdig, in der Signation die Anfangsweihe für den heiligen Chriſtenberuf zu erhalten?

Daß dieſes Alles recht ſchön und wohl zuſammenſtimmend iſt, haben wir bereits zugeſtanden. Ob die Akte der Inſufflation und Anhauchung nicht andere Vollzugsformeln haben müßten, um als ganz unverfänglich erſcheinen zu können, darauf wollen wir hier nicht eingehen, weil wir ſpäter darauf zurückkommen werden. Wir fragen hier blos, wie es mit der geſchichtlichen Entwickelung dieſer Akte ſteht, und ob ſie vom Anfange an dem **christ. facere** angehört haben oder nicht. Und da iſt denn fürs Erſte ſo viel gewiß, daß, obwohl vom Anfange an ein gewiſſes Abſagungs- und Glaubensverſprechen der Natur der Sache und dem Zeugniſſe Auguſtins nach dem **christ. facere** vorhergehen mußte, doch wenigſtens von der uns bekannten formulirten **interrogatio de symbolo** nicht wohl angenommen werden kann, daß ſie zur Zeit des energiſchen Beſtehens der alten Ordnungen hier ſchon und vor der **traditio symboli** in Anwendung gekommen wäre. Von der ſollennen Abrenuntiation bezeugt zwar ſchon Tertullian, daß ſie nicht blos von den **adituris aquam**, ſondern auch **aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu** geleiſtet werden mußte, und es kann geſagt werden, daß ſich ihre wiederholte Ablegung da, wo ſie uns nicht bei den ſechs erſten Skrutinien, ſondern erſt beim ſiebenten „**sabbatorum mane**“ begegnet, ganz verloren haben müßte, wenn wir nicht annehmen dürften, daß ſie ſchon früher, beim **christ.** oder **catech. facere**, einmal ſtattgefunden habe. Aber eben ſo gewiß iſt, daß Tertullians Aeußerung nicht auf die ſpäteren Stufen des Katechumenates

mit ihren liturgiſchen Akten bezogen und am allerwenigſten auf die unterſte Stufe in Anwendung gebracht werden kann und darf (vgl. S. 60), und daß die Const. app., wie wir §. 34 geſehen haben, ganz beſtimmt nicht blos die Bekenntniß-, ſondern auch die Abrenuntiationsformel als etwas, deſſen Bekanntmachung erſt, ὅταν ᾖ πρὸς αὐτὸ λοιπὸν τὸ βαπτισθῆναι, erfolgen ſoll, bezeichnen. Daß es ſich jedoch mit der Abrenuntiation allerdings etwas anders verhielt, wie mit der **interrogatio de symbolo**, dafür ſpricht der Umſtand, daß ſie nicht ſo, wie die **symbolum**, ein Gegenſtand beſonderer liturgiſcher Tradition für die Photizomenen war, und uns in den älteren kirchl. Formularen öfters allein und ohne nachfolgendes Glaubensbekenntniß vor der Signation begegnet. — Nicht minder jedoch, wie von der Abrenuntiation und ganz entſchieden von der **interrogatio de symbolo**, wiſſen wir auch von der **insufflatio** oder **exsufflatio** ſowohl aus den Aeußerungen Cyrills und dem 7ten Canon des Conc. Constant. (vgl. §. 45), als aus den Ausſagen Auguſtins und anderer Kirchenväter (**Sicut vidistis hodie, sicut nostis, et parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis potestas iniqua, quae decepit hominem** — de symb. ad catech. I, 5; **Illud etiam quod circa baptizandos in universo mundo sancta ecclesia uniformiter agit, non otioso contemplamur intuitu, cum, sive parvuli sive juvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitae adeant, quam exorcismis et exsufflationibus clericorum spiritus ab eis immundus abigatur** — Gennad. de eccl. dogm. c. 31), daß dieſelbe, mit den Exorciſmen verbunden, urſprünglich dem Photizomenate angehörte.

Doch wie es zuerſt war, ſo mußte es unter veränderten Umſtänden und Verhältniſſen nicht immer bleiben. Auf eine ſpäter eingetretene Aenderung weiſen uns viele Umſtände hin. Was die Abrenuntiation anbetrifft, ſo wollen wir uns nicht auf das §. 47 mitgetheilte griechiſche Formular berufen, welches eine ausführliche und umſtändliche Abſchwörung des Judenthums enthält, die ganz im Sinne und Geiſte des Conc. Laod. c. 7. 8, Const. c. 7 und Quinis. c. 95 von gewiſſen Ketzern geforderten ἀναθεματίζειν gehalten, und ohne Zweifel durch die vom Conc. Agath. c. 34 bezeugte Erfahrung, daß **Judaeorum**

perfidia frequenter ad vomitum redit (vgl. S. 96), in der Gestalt hervorgerufen worden ist. Es liegt hier die sollenne kirchliche Abrenuntiationsformel nicht vor, das Alter des Formulars ist ungewiß, und daß Absagungsversprechen überhaupt, sowie Bekenntnisse immer dem christ. facere vorhergingen, ist uns ja von vorneherein nicht zweifelhaft gewesen. Eben so wenig können oder wollen wir uns hinsichtlich der interrogatio de symbolo auf das §. 51 abgedruckte Formular berufen, wo es in der Rubrik heißt: Facies signum crucis in eum et dices symbolum, weil sich das Wort symbolum hier gewiß auf nichts Anderes, als auf die nachfolgende Signationsformel mit dem ihr einverleibten kurzen Bekenntniß der Dreieinigkeit bezieht.

Aber das kann uns nicht als unbedeutend erscheinen, darauf müssen wir doch ein Gewicht legen, daß die exsufflatio einerseits in der ersten Rubrik des §. 53 mitgetheilten Formulars ad catech. ex pagano fac. als der Signation vorhergehend ausdrücklich erwähnt wird, und andrerseits in den occidentalischen Formularen überall da uns nicht mehr begegnet, wo sie doch gewiß ursprünglich hingehörte, bei den exorcismis super electos nämlich. Wir treffen sie in den §. 54 zusammengestellten Skrutinienformularen entweder gar nicht, oder doch nicht unter Nr. III, wo die eigentlichen Akte des Photizomenates stehen, sondern unter Nr. I, da, wo offenbar nur die Akte des christ. und catech. facere wiederholt oder nachgeholt werden, an. Warum nun, so fragen wir, sollte die exsufflatio von den exorcismis super electos getrennt worden seyn, wenn nicht zu dem Zwecke, sie als vorläufigen, vorbereitenden Exorcismus bei einem früheren Akte des Katechumenates gebrauchen zu können? Wie käme sie im Wertinens. und dem von Sanct. Cas. herausgegebenen römischen Skrutinienformulare unter Nr. I gleich Anfangs und vor der Signation zu stehen, wenn sie in der Zeit, aus welcher diese Formulare stammen, nicht schon beim christ. facere im Gebrauch gewesen wäre? Daß sie nicht in allen Skrutinienformularen hier vorgefunden wird, kann uns nicht befremden, wenn wir bedenken, was wir oben bereits bemerkt haben, daß nämlich gerade der Akt des christ. facere derjenige ist, welcher der Natur der Sache gemäß in den Skrutinien am wenigsten vollständig wiederholt, am meisten nur angedeutet auftreten konnte. Zudem sind gerade unter

den Sakramentarien, welche im Skrutinienformulare vor der **orat. ad catech. fac.** entweder gar nichts, wie das **Gelas.**, oder blos die Signation mit einer kurzen Vollzugsformel haben, mehrere, welche für den Akt des **catech. ex pag. fac.** noch ein eigenes Formular darbieten, und in diesem sowohl die Signation mit einer anderen, umfassenderen Vollzugsformel und nicht ohne begleitendes Gebet, als vor ihr die Exsufflation auftreten lassen.

Wir glauben daher gewiß nicht zu kühn im Behaupten zu seyn, wenn wir annehmen, daß die **exsufflatio** oder **insufflatio** (beide Ausdrücke werden gleichbedeutend gebraucht, doch mit dem Unterschiede, daß wohl letzterer, nicht aber ersterer auch da in Anwendung gebracht werden kann, wo von dem **halare in faciem** oder **sufflare in os** als Symbol der Mittheilung des h. Geistes die Rede ist) im Occidente und besonders in der römischen Kirche relativ frühzeitig dem Akte des **christ.** oder **catech. ex pag. facere** einverleibt worden ist. Anfangs begnügte man sich an diesem Orte wohl, wie aus §. 53 hervorzugehen scheint, mit der bloßen Handlung und der in ihr liegenden symbolischen Bezeichnung des Exorcismus. Die Vollzugsformel, in welcher dieser sodann weiter zum ausdrücklichen und bestimmten Vollzuge kam, ist offenbar den Exorcismen des Photizomenates und namentlich dem letzten: **Nec te lateat etc.** entnommen, und nur ein kurzer Extrakt von diesen. An die **exsufflatio** und den mit ihr verbundenen sogenannten kleinen Exorcismus schloß sich als ihr subjektives Complement und als ihre Voraussetzung die Abrenuntiation ganz leicht und natürlich an. — Die **insufflatio** nicht als Exorcismus, sondern mit den Worten: **Accipe Spiritum sanctum etc.** begegnet uns zuerst §. 51 am Schlusse des Aktes des **christ. facere.** Sie ist da auch ganz gewiß an ihrem Orte, und dient zur Erklärung, daß der von der Kirche vollzogene Akt der Christianisirung nur durch die gnädige Wirksamkeit des h. Geistes zur That und Wahrheit werden könne. So wie sie aber, von der **exsufflatio** angezogen, vor die **signatio** und den eigentlichen Vollzugsakt des **christ. facere** gesetzt wurde, mußte sie hier eine eben so natürliche Attraktionskraft auf die **interrogatio de symbolo** ausüben, wie die **exsufflatio** auf die **abrenuntiatio.** Doch konnten sich, wie die Geschichte zeigt, alle vier Akte an diesem Orte erst dann recht zusammen-

finden und zusammenstellen, als die alte Ordnung des Proselytenkatechumenates durch das Uebergewicht der Kindertaufe bereits zusammengezogen und modificirt war. Ja allgemein kann diese Ordnung selbst vor dem 15. Jahrh. nicht geworden seyn, da sich nach den obigen Mittheilungen nicht blos aus dem 10. und 11. Jahrh. noch ordines vorfinden, welche unmittelbar mit der Signation beginnen; sondern auch aus dem 13., 14. und 15. Jahrh. noch solche uns entgegentreten, welche wohl die exsufflatio mit den Worten: Exi ab eo etc. und die kreuzförmige Anhauchung mit den Worten: Accipe Spir. s. etc., aber nicht die entsprechende vorausgehende abrenuntiatio und interrogatio de symbolo haben.

Hrabanus Maurus schreibt dagegen schon ganz bestimmt in seiner Schrift de instit. cleric. I, 27: Catechizandi ordo hic est. Primum interrogatur paganus, si abrenuntiat diabolo et omnibus damnosis ejus operibus atque fallacibus pompis, ut primum respuat errorem et sic appropinquet ad veritatem, possitque juxta apostolum deponere veterem hominem secundum pristinam conversationem, qui corrumpitur secundum desideria erroris, abnegans impietatem et saecularia desideria. Deinde apostolicae fidei ostenditur ei symbolum et exquiritur ab eo, si credat in Deum Patrem omnip. et in J. Chr., filium ejus unicum, Dom. nostrum, et in Spiritum s., unum Deum in trinitate et unitate, si confiteatur unam esse ecclesiam cath., et si credat remissionem peccatorum et carnis resurrectionem. Haec ergo omnia si vere profitetur credere, jam incipit per fidem induere novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis; quo tamen plene induitur, quando per baptismi lavacrum regeneratur. — At postquam se per confessionem verae fidei in alterius commendaverit dominium et per abrenuntiationem prioris possessoris se alienaverit servitio, exsufflatur ab eo saeva potestas, ut per pium sacerdotis mysterium (ministerium?) spiritui s. cedat fugiens spir. malignus; signaturque ipse homo signaculo s. crucis tam in fronte quam in corde, ut ipse apostata diabolus, in vase suo pristino suae interemtionis cognoscens signum, jam sibi dein-

ceps sciat illud esse alienum. Exinde jam dicuntur super eum orationes, ut fiat catechumenus. Tunc datur ei sal benedictum in os, ut per sal typicum sapientiae etc.

§. 60.

Bei Heidenproselyten mußte da, wo sich der alte Götterglaube nicht so wie im römischen Reiche größtentheils schon selbst aufgelöst hatte, wo derselbe sich noch als lebendiges naturwüchsiges Princip im Volksleben vorfand, vor Allem ihm mit der größten Entschiedenheit entgegengetreten, die Absagung und Aufgebung alles dessen, was mit ihm zusammenhing, mit der größten Bestimmtheit verlangt werden. Der christlichen Anschauung jener Zeit konnte der alte heidnische Götterglaube und Götterdienst nur als Teufels- oder Dämonendienst erscheinen; und da die Ueberwindung des eingewurzelten Heidenthums besonders bei den germanischen Völkerschaften großen Schwierigkeiten unterlag, so finden wir vielleicht nicht ohne Grund in der Zeit ihrer Christianisirung besonders die Abrenuntiation und die allgemeine christliche Glaubensverpflichtung an den Ort des christ. facere vorgerückt und nach dem vorhandenen Bedürfniß modificirt vor. Gewiß gehören der von Hrabanus Maurus beschriebenen Praxis die ältesten deutschen Absagungs- und Bekenntnißformeln mit an, welche wir theils bei Maßmann (a. a. O. S. 67), theils bei Jakob Grimm (über zwei entdeckte Gedichte aus der Zeit des deutsch. Heidenth. Berlin 1842. Anh. I, S. 25) vorfinden. Bei Maßmann lautet die erste niederdeutsche, ans Angelsächsische hinstreifende Formel des cod. Rom. Palat. 577:

Forsachistu diobolae? Resp. Ec forsacho diobolae.

end allum diobol gelde? Resp. end ec forsacho allum diobol geldae.

end allū dioboles uuercum? Resp. end ec forsacho allum dioboles uuercum and uuordum thunaer (Thor) ende uuoden (Wodan) ende saxnote (Tyr, Zio, Eor — Kriegsgott, Schwertgenosse —, von ihm Ertag, Irtag, Erchtag, Ziestag, Tiestag oder Dienstag) ende allem them unhuldum the hira genotas sint.

Gelobistu in got alᵃmehtigan fadaer? R. ec gelobo in got alᵃmehtigan fadaer.

Gelobistu in crist godes suno? R. ec gelobo in cr. g. suno.
Gelobistu in halogan gast? R. ec gel. in halog. gast.

In der zweiten oberdeutſchen, aus dem 8—9 Jahrh. ſtammenden, einem cod. olim Spir. entnommenen Formel heißt es:
Forsachistu unholdun. R. Ih forsacho.
Forsachistu indiuuillon (uuerc indi uuillon?). R. Ih. f.
Forsachistu allen dem bluostrom then heidine man hym zu bluostrom indi zu geldon habent. R. Ih. f.
Galaubistu heiligan geist. R. Ih. g.
Galaubistu heinan gott almachtigon in Thriuissi ind' in emnissi. R. Ih. g.
Galaubistu heilaga godes chirichon. R. Ih. g.
Galaubistu thuruch taufounga suntheno forlaznissi. R. Ih. g.
(Deinde exsufflas in faciem ejusd. et dices: Exi ab eo, sp. immunde, et redde honorem Deo vivo et vero. Et dices tribus vicibus).

Die von J. Grimm aus einer Merſeburg. Handſchr. edirte Formel aber lautet:
Forsahhistu unholduu. R. Ih fursahhu.
Forsahhistu unholdun uuerc indi uuillon. R. Ih fursahu.
Forsahhistu allem them bluostrū indi den gelton. indi den gotun. thic im. heidene man. zi geldom. enti zi gotum habent. R. Ih. f.
Gilaubistu in got fater almahtigan. R. Ih gilaubu.
Gilaubistu in christ gotes sun nerienton. R. Ih. g.
Gilaubistu in heilagan geist. R. Ih. g.
Gilaubistu einan got. almahtigan. in thrinisse, inti in einisse. R. Ih g.
Gilaubistu heilaga gotes chirichun. R. Ih g.
Gilaubistu thuruh taufunga sunteono forlaznessi. R. Ih g.
Gilaubistu lib after tode. R. Ih g.

§. 61.

Was nun weiter den zweiten liturgiſchen Hauptakt des Proſelytenkatechumenates, das catech. facere anbetrifft, ſo kann nach Allem, was an Nachrichten und urkundlichen Zeugniſſen auf uns gekommen iſt,

nicht der mindeste Zweifel darüber obwalten, daß derselbe überall durch Gebet unter sollenner Handauflegung zum Vollzuge kam. Im Occidente verband sich aber mit der **oratio manus impositionis** dieses Aktes bald die **benedictio et datio salis**, ein in der Art und Weise, wie er sich gestaltet und ausgebildet hat, höchst bedenklicher Gebrauch, von welchem sich auf dem Gebiete der orientalischen Kirche keine auch nur einigermaßen sichere Spur findet. — Ohne Zweifel gehört dem **catech. facere** die §. 49 abgedruckte *εὐχὴ εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχ.* an, welche sich auf die Handauflegung ausdrücklich bezieht und sich zu derselben gewissermassen wie eine Vollzugsformel in Gebetsform verhält. Was aber die vor diesem Gebete stehende Rubrik anbetrifft, so gehört dieselbe in ihrer vorliegenden Gestalt und Ausdehnung nicht sowohl dem einfachen Akte des **catech. facere**, als der Vereinigung und Zusammenschließung desselben mit den nachfolgenden Exorcismen an. Die occidentalische Form des Aktes stellt sich uns vollkommen ausgebildet und erhalten nicht blos im ersten Abschnitt der Skrutinienformulare (§. 54), sondern auch in den zusammengesetzten **ordines ad catech. fac.** und auch noch im Taufformulare des **Rituale Rom.** dar. Sie begreift Alles vom Gebete: **Omnipotens sempiterne Deus etc.** an bis zur **oratio post datum sal** incluſ. in sich.

Daß wir den Akt in den uns erhaltenen Formularen nirgends mehr getrennt für sich, sondern immer nur in Verbindung mit anderen liturgischen Akten des Katechumenates antreffen, und daß er eben so häufig gleich in Gemeinschaft mit dem **christ. facere** vorgenommen, als bis zum Eintritt ins Photizomenat verschoben worden zu seyn scheint, haben wir oben bereits bemerkt. Doch fragt es sich, ob er je in seiner Ganzheit und Vollständigkeit schon mit dem **christ. facere** verbunden, und nicht vielmehr hier blos theilweise durch Verbindung der Handauflegung mit der Signation und durch eine weniger sollenne **datio salis (praesanctificati)** anticipirt wurde, um später erst mit seinem eigenen Gebete, mit der der **datio** vorhergehenden **benedictio salis** und überhaupt so, wie wir ihn bei den Skrutinien und in den Taufformularen vorfinden, zum eigentlichen sollennen Vollzuge zu kommen. Die Anschauung des §. 53 mitgetheilten Formulars, die Betrachtung der bereits erwähnten Aeußerung Augustins am Schlusse

seiner Musterkatechese (vgl. §. 57), sowie der Umstand, daß der genannte Kirchenvater (Confess. I, 11) von sich sagt: **Audieram ego adhuc puer de vita aeterna nobis promissa per humilitatem filii tui, Dom. Dei nostri, et signabar jam signo crucis et condiebar ejus sale** — machen uns der letzteren Annahme nicht abgeneigt. Die theilweise Anticipation des Aktes beim **christ. facere** mußte die Aufschiebung der vollständigen Vornahme desselben bis zum Eintritte ins Photizomenat um so unbedenklicher erscheinen lassen; und dies ist wohl ein Grund mehr, der uns das frühzeitige Aufhören seiner selbstständigen und von anderen Katechumenatsakten getrennten Ausübung erklärlich macht.

§. 62.

Der Gebrauch des **Salzes** für den Zweck der liturgischen Behandlung des Katechumenates verdankt seinen Ursprung auch nichts Anderem, als dem nach allen Mitteln der Darstellung greifenden und zur That hindrängenden plastischen und symbolisirenden Triebe des altkirchlichen Lebens.

Als eine wahrscheinliche, aber freilich keineswegs sichere und zuverlässige Anspielung auf diesen kirchlichen Gebrauch haben wir oben §. 44 eine Aeußerung des **Lucius von Castrog alba** auf dem **Carthag.** Concil v. J. 256 angeführt. Eine gleiche Anspielung kann man mit katholischen Archäologen auch in der sechsten Homilie des **Origenes in Ezech.** finden wollen, wo dieser Kirchenvater zu den Textesworten (XVI, 4.): **Quando nata es (Jerusalem) in die ortus tui, non est praecisus umbilicus tuus, et aqua non es lota in salutem, nec sale salita, nec involuta pannis** bemerkt, daß diejenigen, welche wie Simon so getauft würden, daß sie wohl das Wasser aber nicht den h. Geist empfingen, nicht **loti ad salutem** seyen, und dann mit Berufung auf den Ausspruch **Christi: Vos estis sal terrae etc.** und auf die Ermahnung des Apostels **Paulus: Sermo vester sit semper in gratia sale conditus** also fortfährt: **Grande opus est insaliri. Qui sale conditur, gratia plenus est. Nam et in communi proverbio salsus dicitur gratiosus, et e contrario insulsus, qui non habet gratiam. Si igitur gratia nobis a Deo venit et complemur dono ejus, sale salimur. — Rursum peccatrix Hierusalem non est involuta pannis. Observa quod dicimus: anima**

renascens et primum in lavacro edita involvitur pannis. Ipse Dominus meus Jesus pannis involutus est, ut scriptum refertur in evangelio secundum Lucam. Oportet ergo eum, qui renascitur, utique in Christo renascentem rationabile et sincerum lac desiderare, et priusquam rationabile et sine dolo lac desideret, debet sale saliri et pannorum involucris colligari, ne dicatur ad eum: Sale non es salitus et pannis non es involutus. — Wenn wir dem Joann. Dallaeus (de cultibus religiosis Latinorum I, p. 67 ff.) in ſoferne Recht geben müſſen, als hier allerdings nichts weniger als ein direktes und unwiderſprechliches Zeugniß für die liturgiſche datio salis vorliegt, und Alles gar wohl nur im Sinne der Worte verſtanden werden kann: Ego si credidero Domino meo Jesu Christo, ipse me sal faciet dicetque mihi: Vos estis sal terrae. Si credidero Spiritui, qui in apostolis locutus est, sale condior et possum praeceptum custodire dicens: Sermo vester sit semper in gratia sale conditus, — ſo müſſen wir auf der anderen Seite doch auch wieder behaupten, daß wenn hier und in dem Ausſpruch des Lucius von Caſtrog alba noch keine Anſpielung auf einen wirklich bereits ausgeübten liturgiſchen Gebrauch ſtattfinden ſollte, wenigſtens die Veranlaſſung und der Entſtehungsgrund eines ſolchen offen daliegt. — Allerdings dachte und konnte man urſprünglich nicht daran denken, daß das nothwendige saliri mittelſt der datio der natürlichen Subſtanz des Salzes bewirkt werden könne und vollzogen werden müſſe. Man hatte die den Katechumenen nothwendige Gabe der reinigenden und bewahrenden göttlichen Gnade, die ihnen zu Theil werdende reine und lautere Predigt des Evangeliums im Auge. Dieſe war das Salz der Weisheit, das ſie empfangen und genießen, und durch deſſen Genuß ſie ſelbſt geſalzen und Salz werden ſollten. Aber mit der Anſchauung der katechetiſchen Predigt und Zucht des Wortes von der Gnade unter dem Bilde der datio salis sapientiae verband ſich, im Occidente wenigſtens (mit Ausnahme Spaniens, wo Hildephons. Tolet. archiep. — Annot. de cognit. bapt. I, 26 ſchreibt: Hi (catech.) in nonnullis locis, ut refertur, sales accipiunt, velut significato sapientiae condimento. Sed licet forsitan, ut dicitur, quia sola hoc antiquitas commendavit, adeo usque-

quaquam non probatur), ganz entſchieden und beſtimmt frühzeitig auch ſchon der wirkliche ſymboliſche Gebrauch der natürlichen Subſtanz des Salzes. Dieſer hatte auch durchaus nichts Bedenkliches und befriedigte nur das Bedürfniß liturgiſcher Darſtellung und Verkörperung eines chriſtlichen Idealgehaltes, ſo lange er im Charakter einer blos ſymboliſchen Handlung beharrte. Leider aber nehmen wir wahr, daß er bald dieſen Charakter abgelegt und einen anderen uſurpirt hat. Denn ſchauen wir die §. 54 unter Nr. I abgedruckten, bereits im Gelaſianiſchen Sakr. ſich vorfindenden Formeln für die benedictio und datio salis an, ſo finden wir, daß das Salz exorciſirt, eine göttliche Einſetzung ſeiner Conſekration behauptet (dieſe beiden Punkte finden ſich jedoch in der Benediktionsformel des Sacr. Gregor. nach dem vatik. Codex nicht vor. S. die Anm. zu §. 54) und Gott angerufen wird, er möge es in nomine trinitatis zum salutare sacramentum ad effugandum inimicum und zur perfecta medicina permanens in visceribus sumentium machen. Dieſe unter fälſchlicher Berufung auf eine göttliche Einſetzung vor ſich gehende Exorciſirung und Conſekration einer urſprünglich nur zum Zwecke ſymboliſchen Handelns gebrauchten irdiſchen Subſtanz, welche uns nicht blos hier ſondern auch bei der benedictio cineris, olei etc. und überhaupt an allen Orten auf dem Gebiete des kathol. Cultus begegnet, beruht einmal auf einer falſchen Anſicht von dem eigentlich Wirkenden in den göttlich eingeſetzten Sakramenten ſelbſt, und dann auf einer höchſt unſtatthaften Uebertragung und Anwendung des Sakramentsbegriffs auf andere nicht ſakramentliche Akte. In der Verirrung ihres plaſtiſchen, auf Verſinnlichung, Verleiblichung ihrer Ideen und auf heilſchaffendes Thun gerichteten Triebes wollte ſich die Kirche nicht damit begnügen, außerhalb des ſakramentlichen Gebietes blos predigend, darſtellend und betend thätig zu ſeyn. Sie wollte ihr Gebet unmittelbar effektiv machen, was ſie darſtellte gleich ſelbſt mittheilen, die göttliche Gnade bannen und an den Stoff ihres Thuns feſſeln. So nahm ihr ſymboliſches Handeln bald jenen magiſchen und theurgiſchen Charakter an, welcher mit der ganzen falſchen Anſicht des Katholicismus von dem Evangelium als einer nova lex und von der Kirche als einer neuen ceremonialgeſetzlichen Heilsvermittelungsanſtalt auf das innigſte zuſammenhängt, und die freie Glaubensreligion, wie

Nitzsch so treffend sagt, zu einer neuen Werk- und Gesetzesreligion umschuf. Die Wirkung der Predigt des Wortes wurde einer eingebildeten äußerlich operativen Wirkung priesterlichen Thuns immer mehr nachgesetzt und untergeordnet; auf dem Wege einer falschen Auffassung, einseitigen Hervorhebung und Geltendmachung, sowie einer unstatthaften Ausdehnung, Anwendung und Uebertragung des Sakramentsbegriffes kam die Kirche dahin, daß ihr unter der Hand immer mehr alles ihr liturgisches Handeln zum Sakramente oder sakramentalischen Thun wurde. Es wuchs nicht blos die Zahl der eigentlich sogenannten Sakramente; der diesen zukommende Charakter wurde mehr oder weniger auch auf alle anderen, untergeordneten Akte übergetragen.

Was die **benedictio et datio salis**, mit der wir es hier zunächst nur zu thun haben, anbetrifft, so führt sie im kirchlichen Sprachgebrauche selbst den Namen des **sacramentum catechumenorum** *), und ist in der

---

*) Vgl. die Aussprüche Augustins in der schon öfters angeführten Stelle de catech. rud. c. **26**: De sacramento sane, quod accepit, cum ei bene commendatum fuerit etc. (S. **185. 326**) und de peccat. merit. II, **26**, wo es heißt: Nam et catechumenos secundum quendam modum suum per signum crucis et orationem manus impositionis puto sanctificari; et quod accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen et sanctius quam cibi, quibus alimur; womit zusammenzuhalten ist der fünfte Canon des Conc. Carth. III, welcher also lautet: Placuit, ut per sollemnissimos paschales dies sacramentum catechumenis non detur, nisi solitum sal; quia si fideles per illos dies sacramenta non mutant, non catechumenis oportet mutari.

Die Deutung dieses kirchlichen Gebrauches findet sich in verschiedener Weise gegeben vor. So sagt Beda (in libr. Reg.): Sal coelestis sapientiae, quo initiantur catechumeni, in cunctis operum nostrorum sacrificiis offerre jubemur, — Leidradus (de bapt. c. 1): Aestimant quidam, quod etiam apud quosdam gentilium antiqua erat consuetudo, ut qui fidelitatem regi promittebant, salem adjuratum vel consecratum in praesentia eorundem regum, quibus fidem promittebant, comederent. Unde in libro Esdrae scriptum est, quod principes Samaritanorum regi Persarum, cum de accusatione Judaeorum scriberent, dixerint: memores sumus salis, quem in palatio comedimus, — Magnus Senon. archiep. (de myst. bapt.): Salem in sacramento bapt. accipiunt, ut ejus gustu condimentum sapientiae percipiant, neque a sapore Christi desipiant et sint insulsi et fatui, sed, quod habuerunt in se naturaliter insulsum, ha-

vorliegenden Gestalt und Ausbildung ganz offenbar aus dem Bestreben hervorgegangen, den Katechumenen einen Ersatz, ein Surrogat gleichsam für die Taufe und die Eucharistie, zu welchen der Zutritt ihnen noch nicht gestattet war, darzubieten. Indem **haec creatura salis** einerseits **salutare sacramentum ad effugandum inimicum**, andrerseits **omnibus accipientibus perfecta medicina permanens in visceribus eorum** werden soll, und ihrer **datio** in der Vollzugsformel die **propitiatio** zugeschrieben wird, wird unstreitig die Wirkung der Taufe nach ihrer negativen sowohl als nach ihrer positiven Seite, wenigstens theilweise, auf diesen Vorakt übergetragen, und das Salz nicht zum Symbol sondern zum **medium exhibitivum**, zum Träger und Vehikel einer göttlichen Gnadenwirkung gemacht.

Unsere alten protest. Kirchenordnungen verwerfen daher nicht den Gebrauch der Substanzen des Salzes, des Oeles ꝛc. an sich, sprechen sich aber mit Recht in den stärksten Ausdrücken gegen den Gebrauch, welchen die kath. Kirche sich hat zu Schulden kommen lassen, als gegen einen unleidlichen Mißbrauch aus. Sie geben kein falsches Zeugniß und verleumden nicht, wenn sie in der papistischen Weise, Salz, Oel, Wasser ꝛc. zu weihen und liturgisch zu gebrauchen, eine Zauberei erblicken; denn was heißt zaubern anders, als die göttliche Gnade und Wirksamkeit ohne Befehl und Verheißung Gottes an ein bestimmtes Ding oder an ein bestimmtes menschliches Thun binden, und so den, dessen in seinem Worte ausgesprochenem Willen allein alle Creatur dienen soll, creatürlichem Willen und menschlicher Satzung dienstbar machen wollen? Wo das nicht sakramentliche, das nur symbolische Cultushandeln nicht blos die Verheißungen des göttlichen Wortes und das Gebet der Gemeinde sinnbildlich darstellen und expliciren, wo es nicht

---

beant per Christi gratiam per omnia sale salitum, — Hraban. Maurus (de instit. cler. I, 27): Tunc datur ei sal benedictum in os, ut per sal typicum sapientiae sale conditus foetore careat iniquitatis, et nec a vermibus peccatorum ultra putrefiat sed magis illaesus servetur ad majorem gratiam percipiendam —, und endlich Anonym. (brev. tract. de sacr. bapt., abgedruckt bei Martene I, 172): Accipit catechumenus salem, ut putrida et fluxa ejus peccata sapientiae sale divino munere mundentur.

blos significativ sondern göttlich operativ auftreten will, da fällt es in der That unter den Begriff der Zauberei*).

*) Besonders schön und gut äußert sich über das papistische Weihen von Salz, Wasser ꝛc. die Braunschw. KO. v. J. 1569, indem sie sagt: „Weil solch Weihen bishero in diesen Kirchen getrieben, müssen die Leute davon berichtet werden; denn ja fromme Christen gerne wollten solche Creaturen Gottes seliglich brauchen, also daß Gott seinen Segen dazu geben möchte, und sie solche Gaben Gottes nicht wie Unchristen, sondern wie Kinder Gottes aus seiner gnädigen milden Hand empfangen möchten. Und darum halten etliche Leute viel von den papistischen Weihen, etliche aber brauchen der Creaturen ohne alle Gedanken, Gebet und Danksagung, wie die Säue. Aber Paulus weiset sehr fein in einem kurzen Spruch, wie die Creaturen Gottes zu solchem rechten, seligen Brauch geheiliget werden, 1. Tim. IV: Gott hat die Creaturen geschaffen, zu gebrauchen mit Danksagung den Gläubigen. Denn alle Creatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird; denn es wird geheiliget durch das Wort Gottes und Gebet. In diesem Spruch ist die ganze Lehre gar schön begriffen. Wir wollen kürzlich die fürnehmsten Stücke anzeigen; und ist das Erste, daß wir aus Gottes Wort erkennen und wissen sollen, daß Gott, nachdem er die Creaturen erschaffen, dieselben dem Menschen zu gebrauchen vergönnet und gegeben hat (Gen. I.). Denn sonst hätten wir zu dem Gebrauch der Creaturen, die nicht unser sondern Gottes sind, kein Recht noch Macht; und das ist das Wort Gottes, davon der Spruch Pauli redet, dadurch die Creaturen zu unserem Brauch geheiliget werden. Und in demselbigen Worte soll sonderlich das betrachtet werden, da von wegen der Sünde der Mensch solch Privilegium verwirket hatte, daß Gott aus Gnaden um des Herrn Christi willen dasselbige uns wieder restituiret hat (Gen. IX.). Zum Andern sagt dieser Spruch Pauli, daß die Creaturen also durchs Wort und Gebet geheiliget werden nicht der Meinung, als wären sie sonst verfluchet, böse oder vom Teufel besessen, denn er spricht ausdrücklich: alle Creatur Gottes ist gut und nichts verwerflich; sondern dazu wird sie also, wie gesagt, durchs Wort geheiliget, daß wir derselbigen, die Gottes und nicht unser sind, mit gutem Gewissen, aus gutem gnädigen Willen des himmlischen Vaters seliglich brauchen können; denn wenn man sonst eines fremden Guts mit des Herrn Ungnad und Unwillen gebraucht, so bekommts nicht wohl. Zum Dritten, weil den Ungläubigen und Unreinen alles unrein ist (Tit. I.), so setzet Paulus das Gebet dazu, nämlich, wenn wir die Creaturen Gottes brauchen wollen, daß wir in unserem Gebete des jetztgemeldten Privilegii uns erinnern sollen und bekennen, daß wir sonst von uns selbst kein Recht oder Macht daran hätten, und in rechtem Glauben bitten, daß der himml. Vater um Christi willen uns solchen Brauch seiner Creaturen segnen wolle, daß er uns seliglich möge seyn, daß wir solche Gaben nicht wie Unchristen mit seiner

Anders, ganz anders würde es ſich, wie mit den anderen homogenen Akten des katholiſchen Cultus, ſo auch mit der benedictio et

---

Ungnad und Unwillen ihm rauben, ſondern wie ſeine Kinderchen aus ſeiner milden Hand mit ſeinem gnädigen und guten Willen und mit ſeinem göttl. Segen empfahen und brauchen mögen. Zum Vierten, ſpricht Paulus, ſoll darauf folgen die Dankſagung für ſolch ſein Privilegium und für ſeinen Segen. Letztlich ſetzet Paulus auch das dabei, das ſonderlich wohl ſoll gemerket werden, daß durch ſolch Heiligen durchs Wort, Gebet und Dankſagung den Creaturen nicht gegeben wird eine andere neue Art und Kraft, denn ihnen in der Schöpfung von Gott gegeben iſt. Denn Paulus ſpricht, Gott habe die Creaturen geſchaffen zum Brauch, d. h. er habe in der Schöpfung einer jeden Creatur gegeben ihre Art, Kraft nnd Wirkung, wozu ſie ſollen dienen und gebraucht werden; und die Heiligung thut nicht anders noch mehr, denn daß ſolcher Brauch, dazu die Creatur von Gott in der Schöpfung verordnet, uns möge ſeliglich ſeyn. Wir reden aber hie nicht davon, wie Gott durch ſonderliche Verordnung, Befehl und Verheißung in ſeinen Sakramenten etlicher Creaturen brauchet, oder wie er durch Mirakel und Wunderwerk entweder ſelbſt oder durch ſeine Heiligen, die donum miraculorum haben, beweiſet, daß er wie ein Herr ſeiner Creaturen mächtig ſey auch anders denn ihre natürliche Art und Eigenſchaft iſt, ſondern wir reden hier von dem Gebrauch der Creaturen, der da iſt außer den Sakramenten und Mirakeln Gottes.

Aus dieſem Grunde iſt nun leicht und klar, was ein Chriſt von den papiſtiſchen Weihen der Creaturen halten ſoll; denn 1) beſchwören ſie die Creaturen, als wären ſie beſeſſen, daß daraus der Teufel mit ſeiner Macht weichen wolle, welches ſtracks wider Paulum iſt, der da ſagt: alle Creatur Gottes iſt gut und nichts verwerflich. 2) Weihen ſie die Creaturen nicht zu dem Brauch, dazu ſie geſchaffen ſind, ſondern der Meinung, daß durch ſolch Weihen die Creaturen eine andere Art und Kraft bekommen ſollen, dazu ſie nicht geſchaffen ſind, als daß ſie dienſtlich und kräftig ſeyn ſollen, alle Liſt und Gewalt des Teufels zu hindern und zu vertreiben, der Seelen Rath und Hülfe zu ſchaffen; und obgleich die Wort und Gebet noch ſo gut und heilig wären, weil ſie aber nicht haben Gottes Wort und Verheißung, wie in den Sakramenten, auch nicht das donum edendi miracula, ſo iſts eben, als wenn einer den ganzen Pſalter mit allen Evangelien über einen Neſſelſtrauch läſe der Meinung, daß derſelbige nicht brennen ſollte, oder über ein weiches Ei, daß das ſo hart wie eine Büchſenkugel ſollt werden. Denn weil wir davon kein Befehl oder Verheißung Gottes haben, ſo hilft weder Beten noch Leſen dazu, und iſt ein gräulicher Mißbrauch des Namens Gottes wider das andere Gebot; und iſt kein Unterſchied zwiſchen ſolchen Weihen und zwiſchen anderer Zauberei, da man Gottes Wort und Namen dazu braucht.

datio salis verhalten, wenn wir die falsche Vorstellung von einer durch die irdische Substanz in sakramentlich vermittelnder Weise auszuübenden Heilswirkung weder in den Weihgebeten noch in den Vollzugsformeln ausgesprochen fänden, wenn die ersteren nicht auf die irdische Substanz und deren göttliche Wirksammachung oder Transsubstantiirung gleichsam sondern nur auf die Empfänger gerichtet wären, und die letzteren einen göttlichen Effekt nicht sowohl als geschehen ankündigten, denn als abgebildet und erfleht darstellten, wenn also überall über die Natur und Ansprüche einer symbolischen Cultushandlung nicht hinausgegangen wäre. In diesem Falle würden wir in der benedictio et datio salis nur einen der Präsignification der Taufgnade auf der Stufe des catech. facere ganz angemessenen und das christliche Bewußtseyn in dieser Be-

---

3) Ist das das allerbeschwerlichste, daß solchen geweiheten Creaturen, als Wasser, Salz ꝛc., ohne Gottes Wort, Befehl und Verheißung im Papstthum zugeschrieben und zugetrauet wird, das allein Gott um Christi willen durch den heiligen Geist schaffen und wirken will, und dazu er gebrauchen will sein Wort und seine Sakramente, die er durch sonderliche Verordnung als ordentliche Mittel dazu eingesetzet hat. Als dem geweiheten Salz wird das zugeschrieben, daß es sey ein heilsam Sakrament und eine vollkommene Arzenei, den bösen Feind zu vertreiben. Item so spricht ihre Agende: Nimm hin das Salz der Weisheit, auf daß dir Christus gnädig sey zum ewigen Leben. Das Wasser wird dazu geweihet, daß es seyn solle Allen, die es nehmen, ein Heil Leibs und der Seelen, und was damit besprenget wird, daß davon abgehalten, abgetrieben und ausgerottet werden die Teufel mit aller ihrer List und Gewalt, alle Krankheit und Alles, was der Gesundheit und Ruhe im Hause zuwider ist ꝛc. ꝛc.

Weil aber dies alles gräulich ist wider das erste Gebot, daß solche hohe, himmlische, geistliche, ewige Sachen und Güter ohne Gottes Befehl und Verheißungen Creaturen sollen zugeschrieben werden, und auch ein Mißbrauch des göttl. Namens ist wider das andere Gebot, so soll solch Weihen hinfüro in diesen Kirchen abgeschafft seyn ꝛc.

Luther hat bekanntlich in seinem ersten Taufbüchlein v. J. 1523 (eben so die Churbrandenb. KOO. von 1540 und 1542, und die Ottheinrichs v. 1543 in Fol.) die datio salis noch beibehalten, aber ohne die vorausgehende benedictio und so, daß er in der Vollzugsformel sagen läßt: Nimm hin das Salz der Weisheit, die dich fördere zum ewigen Leben, mithin die erflehte Wirkung nicht auf die irdische Substanz, sondern auf das, was diese bedeutet, bezieht, und so dem ganzen Akte seinen rein symbolischen Charakter restituirt.

ziehung eben so wahr aus- als lebendig ansprechenden liturgischen Akt erblicken können.

§. 57.

Die Katechumenen im engeren Sinne waren aber nicht blos einmal, beim **catech. facere**, Gegenstand eines liturgischen Aktes; sie unterlagen auch einer fortgesetzten liturgischen Behandlung inmitten des Gemeindegottesdienstes. Während nämlich die *ἀκροώμενοι* nach dem Schlusse des homiletischen Theiles des Gottesdienstes, nach den biblischen Lektionen und der Predigt, sich gleich entfernen mußten, durften nicht blos sondern sollten und mußten die Katechumenen bleiben, bis der auf sie bezügliche Gebetsdienst der Gemeinde und ihres Bischofs zu Ende war. Nach dem *κήρυγμα* des Diakonus: *Μή τις τῶν ἀκροωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων* erfolgte *ἡσυχίας γενομένης* gleich das andere: *Εὔξασθε οἱ κατηχούμενοι*, — und in den durch diesen Ruf eingeleiteten Gebeten wurde gewissermaßen der Akt des **catech. facere** immer wiederholt und fortgesetzt. Voranging die *προσφώνησις ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων*, in welcher der Diakonus dem Volke den Inhalt der einzelnen Bitten angab, und dieses selbst mit den Worten *Κύριε ἐλέησον* einstimmte (*ἐφ' ἑκάστῳ δὲ τούτων, ὧν ὁ διάκονος προσφωνεῖ, λεγέτω ὁ λαὸς Κύριε ἐλέησον, καὶ πρὸ πάντων τὰ παιδία*); dann aber wurde über die selbst zum Gebete und zur Beugung ihrer Häupter aufgeforderten Katechumenen die *εὐλογία* des Bischofs gesprochen. Der Bericht oder das Formular der **Constit. apost.** für die genannten Akte lautet **VIII, 6.** also:

[*Διακονείτω δὲ ὑπὲρ αὐτῶν λέγων.*]

Ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων πάντες τὸν θεὸν παρακαλέσωμεν, ἵνα ὁ ἀγαθὸς φιλάνθρωπος εὐμενῶς εἰσακούσῃ τῶν δεήσεων αὐτῶν καὶ τῶν παρακλήσεων, καὶ προσδεξάμενος αὐτῶν τὴν ἱκεσίαν ἀντιλάβηται αὐτῶν καὶ δῷ αὐτοῖς τὰ αἰτήματα τῶν καρδιῶν αὐτῶν πρὸς τὸ συμφέρον, ἀποκαλύψῃ αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, φωτίσῃ αὐτοὺς καὶ συνετίσῃ, παιδεύσῃ αὐτοὺς τὴν θεογνωσίαν, διδάξῃ αὐτοὺς τὰ προστάγματα αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα, ἐγκαταφυτεύσῃ ἐν αὐτοῖς τὸν ἅγνὸν αὐτοῦ καὶ σωτήριον φόβον, διανοίξῃ τὰ ὦτα τῶν καρδιῶν αὐτῶν πρὸς τὸ ἐν

τῷ νόμῳ αὐτοῦ καταγίνεσθαι ἡμέρας καὶ νυκτὸς, βεβαιώσῃ δὲ αὐτοὺς ἐν τῇ εὐσεβείᾳ, ἑνώσῃ καὶ ἐγκαταριθμήσῃ αὐτοὺς τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ ποιμνίῳ, καταξιώσας αὐτοὺς τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας, τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας, τῆς ὄντως ζωῆς, ῥύσηται δὲ αὐτοὺς ἀπὸ πάσης ἀσεβείας καὶ μὴ δῷ τόπον τῷ ἀλλοτρίῳ κατ᾽ αὐτῶν, καθαρίσῃ δὲ αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐνοικήσῃ τε ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσῃ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, εὐλογήσῃ τὰς εἰσόδους αὐτῶν καὶ τὰς ἐξόδους, καὶ κατευθύνῃ αὐτοῖς τὰ προκείμενα εἰς τὸ συμφέρον· ἔτι ἐκτενῶς ὑπὲρ αὐτῶν ἱκετεύσωμεν, ἵνα ἀφέσεως τυχόντες τῶν πλημμεληµάτων διὰ τῆς μυήσεως ἀξιωθῶσι τῶν ἁγίων μυστηρίων καὶ τῆς μετὰ τῶν ἁγίων διαμονῆς. Ἐγείρεσθε οἱ κατηχούμενοι· τὴν εἰρήνην τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ αἰτήσασθε, εἰρηνικὴν ἡμέραν καὶ ἀναμάρτητον καὶ πάντα τὸν χρόνον τῆς ζωῆς ὑμῶν, χριστιανὰ ὑμῶν τὰ τέλη, ἵλεων καὶ εὐμενῆ τὸν θεὸν, ἄφεσιν πλημμεληµάτων. ἑαυτοὺς τῷ μόνῳ ἀγεννήτῳ θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παράθεσθε· κλίνατε καὶ εὐλογεῖσθε.

[Κλινόντων δὲ αὐτῶν τὰς κεφαλὰς, εὐλογείτω αὐτοὺς ὁ χειροτονηθεὶς ἐπίσκοπος εὐλογίαν τοιάνδε·]

Ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀγέννητος καὶ ἀπρόσιτος, ὁ μόνος ἀληθινὸς θεὸς, ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ σου, τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ σου, ὁ θεὸς τοῦ παρακλήτου καὶ τῶν ὅλων κύριος, ὁ διὰ Χριστοῦ διδασκάλους τοὺς μαθητὰς ἐπιστήσας πρὸς μάθησιν τῆς εὐσεβείας· αὐτὸς καὶ νῦν ἔπιδε ἐπὶ τοὺς δούλους σου, τοὺς κατηχουμένους τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ δὸς αὐτοῖς καρδίαν καινὴν, καὶ πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις αὐτῶν πρὸς τὸ εἰδέναι καὶ ποιεῖν τὸ θέλημά σου ἐν καρδίᾳ πλήρει καὶ ψυχῇ θελούσῃ· καταξίωσον αὐτοὺς τῆς ἁγίας μυήσεως, καὶ ἕνωσον αὐτοὺς τῇ ἁγίᾳ σου ἐκκλησίᾳ, καὶ μετόχους ποίησον τῶν θείων μυστηρίων διὰ Χριστοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν, τοῦ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντος· δι᾽ οὗ σοι δόξα καὶ τὸ σέβας ἐν ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.

[Καὶ μετὰ τοῦτο ὁ διάκονος λεγέτω·] Προέλθετε οἱ κατηχούμενοι ἐν εἰρήνῃ.

Chryſoſtomus legt ein Gewicht darauf, daß in den chriſtlichen Gemeindeverſammlungen nicht von den Katechumenen oder in ihrem Namen, ſondern nur für ſie gebetet wird, und rechtfertigt dieſe kirchliche Praxis, indem er hom. II. in 2. Cor. ſchreibt: *τοὺς πιστοὺς ὁ νόμος διεγείρει πρὸς τὴν τῶν ἀμυήτων ἱκετηρίαν· ὅταν γὰρ ὁ διάκ. λέγῃ, ὑπὲρ τῶν κατηχ. ἐκτενῶς δεηθῶμεν, οὐδὲν ἄλλο ἢ τὸν δῆμον ἅπαντα τῶν πιστῶν διανίστησιν εἰς τὰς ὑπὲρ ἐκείνων εὐχάς· καίτοι γε ἀλλότριοι τέως εἰσὶν οἱ κατηχ.· οὐδέπω γὰρ τοῦ σώματός εἰσι τοῦ Χριστοῦ, οὐδέπω μυστηρίων ἐκοινώνησαν, ἀλλ' ἔτι διῃρημένοι τυγχάνουσι τῆς ἀγέλης τῆς πνευματικῆς· — — διὰ τοῦτο καὶ ἐκτενῶς φησι δεηθῶμεν, ἵνα μὴ ὡς ἀλλοτρίους ἀποποιήσῃ, ἵνα μὴ ὡς ξένους ἀγνοήσῃ· οὐδέπω γὰρ εὐχὴν ἔχουσι τὴν νενομισμένην καὶ εἰσενεχθεῖσαν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, οὐδέπω παῤῥησίαν κέκτηνται, ἀλλ' ἑτέρων δέονται τῶν μυσταγωγηθέντων· ἔξω γὰρ τῶν βασιλικῶν ἑστήκασι αὐλῶν, πόῤῥω τῶν ἱερῶν περιβόλων· διὰ τοῦτο καὶ σὲ παρακαλεῖ δεῖσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, ἵνα μέλη γένωνται σὰ, ἵνα μὴ ἔτι ὦσι ξένοι καὶ ἠλλοτριωμένοι· τὸ γὰρ δεηθῶμεν οὐ τοῖς ἱερεῦσι λέγεται μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς εἰς τὸν λαὸν συντελοῦσιν· ὅταν γὰρ εἴπῃ· στῶμεν καλῶς, δεηθῶμεν, πάντας εἰς τὴν εὐχὴν παρακαλεῖ.*

Was Chryſoſtomus hier von dem nicht ſelbſt Beten der Katechumenen und dem für ſie Bitten der Gemeinde ſagt, das könnte vielleicht mit den in den apoſt. Conſtit. ſich vorfindenden Zurufen: *Εὔξασθε οἱ κατηχ.* und *Ἐγείρεσθε οἱ κατηχ.· τὴν εἰρήνην κτλ.*, ſowie mit dem 19. Canon des Conc. Laod., welcher lautet: *περὶ τοῦ δεῖν ἰδίᾳ πρῶτον μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν ἐπισκόπων καὶ τῶν κατηχουμένων εὐχὴν ἐπιτελεῖσθαι, καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχ. τῶν ἐν μετανοίᾳ τὴν εὐχὴν γίνεσθαι κτλ.*, im Widerſpruche zu ſtehen ſcheinen. Aber es verhält ſich durchaus nicht ſo. Auch die apoſt. Conſtit. bieten keine eigentliche *εὐχὴ τῶν κατηχ.*, kein liturgiſches Gebet dar, das im Namen der Katech. geſprochen wird und ihnen in der Weiſe angehört, daß es nicht blos im objektiven ſondern auch im ſubjektiven Sinne als ihr Gebet bezeichnet werden könnte. Sowohl mittelſt der *προσφώνησις* des Diakonus als in der *εὐλογία* des Biſchofs vollzieht ſich nur eine *εὐχὴ ὑπὲρ τῶν κατηχ.*, während

wir ſpäter bei dem eigentlichen Gemeindegebete der προσφώνησις ὑπὲρ τῶν πιστῶν die vom Biſchof nicht für die **fideles**, ſondern unmittelbar in ihrer aller Namen geſprochene ἐπίκλησις τῶν πιστῶν folgen ſehen (c. 10. 11.). Die **fideles** werden beim Gemeindegebete durch den **pontifex** nur hinſichtlich der lauten Aeußerung vertreten; dieſer intercedirt nicht für ſie fürbittend, ſondern läßt communicativ ſprechend nur Aller Gebet vor Gott laut werden. Die Katechumenen dagegen ſollen und dürfen wohl auch beten, aber nicht laut, ſondern leiſe für ſich, während die Gemeinde mit ihrem Biſchof durch ihre Fürbitten für ſie intercedirt. Ihr Gebet als ſolches darf in der Verſammlung nicht laut, nicht eigentlich gottesdienſtlich, nicht liturgiſch werden. Was in Beziehung auf ſie laut gebetet wird, dabei ſind ſie nicht ſowohl aktiv als vielmehr nur paſſiv betheiligt; in den liturgiſchen Gebeten wird ihnen nicht vor und nicht in ihrem Namen, ſondern nur für ſie gebetet, ſo daß Alles, was Chryſoſtomus ſagt, mit der Angabe der apoſt. Conſtit. im ſchönſten Einklange ſteht.

Doch der genannte Kirchenvater ſpricht nicht blos an dem genannten Orte und in der angegebenen Weiſe von dem gottesdienſtlichen Gebete der Gemeinde für die Katechumenen; er macht uns auch mit einer anderen Formel deſſelben bekannt, indem er fortfährt: [Εἶτα ἀρχόμενος τῆς εὐχῆς φησὶν (ὁ διάκ.)]·

Ἵνα ὁ πανελήμων καὶ οἰκτίρμων θεὸς ἐπακούσῃ τῶν δεήσεων αὐτῶν· ἵνα διανοίξῃ τὰ ὦτα τῶν καρδιῶν αὐτῶν, ὥστε ἀκοῦσαι ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὖς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη· καὶ κατηχήσῃ αὐτοὺς τὸν λόγον τῆς ἀληθείας· ἵνα κατασπείρῃ τὸν φόβον αὐτοῦ ἐν αὐτοῖς καὶ βεβαιώσῃ τὴν πίστιν αὐτοῦ ἐν ταῖς διανοίαις αὐτῶν· ἵνα ἀποκαλύψῃ αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον τῆς δικαιοσύνης· ἵνα αὐτοῖς δοίῃ νοῦν ἔνθεον, σώφρονα λογισμὸν καὶ ἐνάρετον πολιτείαν, διαπαντὸς τὰ αὐτοῦ νοεῖν, τὰ αὐτοῦ φρονεῖν, τὰ αὐτοῦ μελετᾷν, ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ καταγίνεσθαι. ἔτι ἐκτενέστερον ὑπὲρ αὐτῶν παρακαλέσωμεν, ἵνα ἐξέληται αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ ἀτόπου πράγματος, ἀπὸ παντὸς ἁμαρτήματος διαβολικοῦ καὶ πάσης περιστάσεως τοῦ ἀντικειμένου· ἵνα καταξιώσῃ αὐτοὺς ἐν καιρῷ εὐθέτῳ τῆς τοῦ λουτροῦ παλιγγενεσίας, τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν, τοῦ

ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας· ἵνα εὐλογήσῃ τὰς εἰσόδους αὐτῶν καὶ τὰς ἐξόδους, πάντα τὸν βίον αὐτῶν, τοὺς οἴκους αὐτῶν καὶ τὰς οἰκετίας· τὰ τέκνα αὐτῶν ἵνα αὐξήσας εὐλογήσῃ καὶ εἰς μέτρον ἡλικίας ἀγαγὼν σοφίσῃ· ἵνα κατευθύνῃ αὐτοῖς πάντα τὰ προκείμενα, ἀλλὰ πρὸς τὸ συμφέρον. — — — τὸν ἄγγελον τῆς εἰρήνης αἰτήσατε, οἱ κατηχούμενοι· εἰρηνικὰ ὑμῖν πάντα τὰ προκείμενα, εἰρηνικὴν τὴν παροῦσαν ἡμέραν καὶ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς ὑμῶν αἰτήσασθε· χριστιανὰ ὑμῖν τὰ τέλη· ἑαυτοὺς ζῶντι θεῷ καὶ τῷ Χριστῷ αὐτοῦ παράθεσθε.

Die wesentliche Uebereinstimmung beider Formeln trotz mannichfacher Abweichungen hinsichtlich des Ausdrucks und der Stellung der einzelnen Gedanken und Sätze springt in die Augen. Bingham nimmt an, daß wir in der angeführten Homilie des Chrysostomus die Constantinopolitanische Recension der Gebetsformel vor uns haben, in den apost. Constit. aber die der Antiochenischen oder einer anderen Hauptkirche. Doch kommt hiebei auch noch in Betrachtung, daß Chrys. wahrscheinlich nur aus dem Gedächtniß recitirt, und daß sein Zweck gerade keine wortgetreue Wiedergabe der Formel forderte. Dem ἄγγελος τῆς εἰρήνης, welchen wir in den apost. Constit. an diesem Orte nicht, wohl aber VIII, 36 und 37 da, wo die προσφώνησις und die εὐχαριστία ἐπιλύχνιος mitgetheilt werden, erwähnt finden, begegnen wir auch in dem §. 51 abgedruckten ordo ad christ. fac.; wie denn überhaupt hinsichtlich des Inhalts alle Gebete, welche uns auf dem Gebiete des Katechumenates entgegentreten, der Natur der Sache nach nicht sehr von einander verschieden seyn können.

§. 64.

Daß ferner neben dem Unterrichte und der liturgischen Behandlung der Katechumenen auch eine seelsorgerische Leitung und Zucht herging, das erhellt nicht blos aus der oben S. 151. schon angeführten Stelle des Origenes (contr. Cels. III, 51), wo es heißt: παρ' οἷς εἰσί τινες τεταγμένοι πρὸς τὸ φιλοπευστεῖν τοὺς βίους καὶ τὰς ἀγωγὰς τῶν προσιόντων, ἵνα τοὺς μὲν τὰ ἐπίρρητα πράττοντας ἀποκωλύσωσιν ἥκειν ἐπὶ τὸν κοινὸν αὐτῶν σύλλογον, τοὺς δὲ μὴ τοιούτους ὅλῃ ψυχῇ ἀποδεχόμενοι

βελτίους ὁσημέραι κατασκευάζωσιν κτλ. —, so wie aus den ebenfalls S. 150 schon angeführten Concilienschlüssen (Nic. can. 14; Neocaes. can. 5), welche Strafbestimmungen hinsichtlich gefallener Katechumenen aussprechen, sondern ganz besonders auch aus dem, was die Constit. apost. VIII, 32. über die Bedingungen und das Verfahren bei der Aufnahme von Proselyten festsetzen, indem sie dem Apostel Paulus in den Mund legen: οἱ πρώτως προσιόντες τῷ μυστηρίῳ τῆς εὐσεβείας διὰ τῶν διακόνων προσαγέσθωσαν τῷ ἐπισκόπῳ ἢ τοῖς πρεσβυτέροις, καὶ τὰς αἰτίας ἐξεταζέσθωσαν, οὗ χάριν προσῆλθον τῷ κυριακῷ λόγῳ· οἵτε προσενεγκόντες μαρτυρείτωσαν αὐτοῖς, ἀκριβώσαντες τὰ κατ' αὐτούς. ἐξεταζέσθωσαν δὲ αὐτῶν καὶ οἱ τρόποι καὶ ὁ βίος καὶ εἰ δοῦλοί εἰσιν ἢ ἐλεύθεροι. καὶ ἐὰν πιστοῦ δοῦλος ᾖ, ἐρωτάσθω ὁ κύριος αὐτοῦ, εἰ μαρτυρεῖ αὐτῷ· ἐὰν δὲ μὴ, ἀποβαλλέσθω, ἕως ἂν ἑαυτὸν ἄξιον ἐπιδείξῃ τῷ δεσπότῃ. εἰ δὲ μαρτυρεῖ αὐτῷ, προσδεχέσθω. εἰ δὲ ἐθνικοῦ ἢ οἰκέτης, διδασκέσθω εὐαρεστεῖν τῷ δεσπότῃ, ἵνα μὴ βλασφημῆται ὁ λόγος. εἰ μὲν οὖν ἔχει γυναῖκα ἢ ἡ γυνὴ ἄνδρα, διδασκέσθωσαν ἀρκεῖσθαι ἑαυτοῖς· εἰ δὲ ἄγαμοί εἰσι, μανθανέτωσαν μὴ πορνεύειν, ἀλλὰ γαμεῖν νόμῳ. εἰ δὲ ὁ δεσπότης αὐτοῦ πιστὸς ὢν καὶ εἰδὼς, ὅτι πορνεύει, οὐ δίδωσιν αὐτῷ γυναῖκα ἢ τῇ γυναικὶ ἄνδρα, ἀφοριζέσθω. ἐὰν δέ τις δαίμονα ἔχῃ, διδασκέσθω μὲν τὴν εὐσέβειαν, μὴ προσδεχέσθω δὲ εἰς κοινωνίαν, πρὶν ἂν καθαρισθῇ· εἰ δὲ θάνατος κατεπείγοι, προσδεχέσθω. εἴτις πορνοβοσκὸς, ἢ παυσάσθω τοῦ μαστροπεύειν ἢ ἀποβαλλέσθω. πόρνη προσιοῦσα ἢ παυσάσθω ἢ ἀποβαλλέσθω. εἰδωλοποιὸς προσιὼν ἢ παυσάσθω ἢ ἀποβαλλέσθω. τῶν ἐπὶ σκηνῆς ἐάν τις προσείῃ ἀνὴρ ἢ γυνὴ, ἢ ἡνίοχος, ἢ μονομάχος, ἢ σταδιοδρόμος, ἢ λουδεμπιστὴς, ἢ Ὀλυμπικὸς, ἢ χοραύλης, ἢ κιθαριστὴς, ἢ λυριστὴς, ἢ ὁ τὴν ὄρχησιν ἐπιδεικνύμενος, ἢ κάπηλος, — ἢ παυσάσθωσαν ἢ ἀποβαλλέσθωσαν. στρατιώτης προσιὼν διδασκέσθω μὴ ἀδικεῖν, μὴ συκοφαντεῖν, ἀρκεῖσθαι δὲ τοῖς διδομένοις ὀψωνίοις· πειθόμενος προσδέχεσθω, ἀντιλέγων δὲ ἀποβαλλέσθω. ἀῤῥητοποιὸς κίναιδος, βλὰξ, μάγος, ἐπαοιδὸς, ἀστρολόγος, μάντις, θηρεπῳδὸς, λώταξ, ὀχλαγωγὸς, περιάμματα ποιῶν, περικαθαίρων, οἰωνιστὴς, συμβολοδείκτης, παλμῶν ἑρμηνεὺς, φυλαττόμενος ἐν συναντήσει

λώβας ὄψεως ἢ ποδῶν ἢ ὀρνίθων ἢ γαλῶν ἢ ἐπιφωνήσεων ἢ παρακροαμάτων συμβολικῶν, — χρόνῳ δοκιμαζέσθωσαν· δυσέκνιπτος γὰρ ἡ κακία. παυσάμενοι οὖν προσδεχέσθωσαν, μὴ πειθόμενοι δὲ ἀποβαλλέσθωσαν. παλλακή τινος ἀπίστου δούλη, ἐκείνῳ μόνῳ σχολάζουσα προσδεχέσθω· εἰ δὲ καὶ πρὸς ἄλλους ἀσελγαίνει, ἀποβαλλέσθω. πιστὸς ἐὰν ἔχῃ παλλακὴν, εἰ μὲν δούλην, παυσάσθω καὶ νόμῳ γαμείτω, εἰ δὲ ἐλευθέραν, ἐγγαμείτω αὐτὴν νόμῳ· εἰ δὲ μὴ, ἀποβαλλέσθω. Ἑλληνικοῖς τις ἔθεσιν ἐξακολουθῶν ἢ Ἰουδαϊκοῖς μύθοις, ἢ μεταθέσθω ἢ ἀποβαλλέσθω. θεατρομανίᾳ εἴτις προσκεῖται ἢ κυνηγίοις ἢ ἱπποδρομίοις ἢ ἀγῶσιν, ἢ παυσάσθω ἢ ἀποβαλλέσθω.

Man ersieht hieraus, wie vorsichtig und strenge nach der altkirchlichen Satzung bei der An- und Aufnahme von Proselyten zu Werke gegangen werden sollte, wie sehr die alte Kirche beflissen war, die von den Katechumenen in Worten zu leistende Abrenuntiation zur That und Wahrheit zu machen, wie gebieterisch von denen, welche sich der Gemeinde zur Aufnahme darboten, vor Allem das unbedingte und entschiedene Aufgeben und Fahrenlassen alles dessen verlangt wurde, was nach der altkirchlichen Vorstellung offenbar unter den Begriff der opera et pompae diaboli fiel. Für die in der angeführtn Stelle der apostol. Constit. am vollständigsten und ausführlichsten bezeugte kirchliche Praxis könnten wir aus den Schriften Tertullians und anderer Kirchenväter noch eine Menge anderer Zeugnisse beibringen, wenn es nöthig wäre. Ueber die Aeußerungen in Augustins Schrift de fid. et oper., welche eine viel laxere Praxis zu bekämpfen scheinen, siehe oben S. 254 ff. — Von der den Taufkandidaten auferlegten Enthaltung auch von dem sonst erlaubten und unsündlichen ehelichen Umgange, von dem häufigen Fasten, Beten und Beichten, das von ihnen gefordert wurde, wollen wir hier nicht sprechen, weil diese seelsorgerischen Uebungen und Zuchtmittel, obwohl, namentlich was das Fasten anbetrifft, nach dem Zeugnisse der pseudoklement. Schriften, des Justinus M. (vgl. S. 95—97 und 158), Tertullian und aller anderen Kirchenschriftsteller in frühester Zeit schon gefordert und immer in Ausübung erhalten, doch zur Zeit des ausgebildeten Katechumenates nicht sowohl der ersten als der letzten Stufe desselben angehörten, näm-

lich dem Photizomenate, zu deſſen Betrachtung wir nun übergehen wollen.

Da aber die Zeit des Photizomenates durch den feſtgeſetzten Tauftag beſtimmt wird und von dieſem rückwärts ſich berechnet, ſo werden wir vor Allem über die feierlichen Taufzeiten der alten Kirche die erforderlichen Mittheilungen machen müſſen.

§. 65.

Daß das Sakrament der Taufe eben ſo wenig wie an beſtimmte Perſonen und Oerter, auch an beſtimmte Zeiten ceremonialgeſetzlich gebunden iſt, daß es **jure divino** zu jeder Zeit gültig und heilskräftig verwaltet werden kann, darüber brauchen wir kein Wort zu vrrlieren. Die gegentheilige Annahme würde alle Thatſachen des N. T. gegen ſich haben, und auf dem ganzen Gebiete deſſelben nirgends auch nur eine ſcheinbare Stütze finden. Sie iſt daher auch zu keiner Zeit in der Kirche mit Entſchiedenheit und Beſtimmtheit geltend gemacht worden; daß an und für ſich und in Folge einer göttlichen Geſetzgebung das Sakrament der Initiation nicht an eine beſtimmte Zeit gebunden ſey, wurde immer anerkannt. **Caeterum**, ſchreibt Tertullian (**de bapt. c. 19**), **omnis dies Domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismo; si de sollemnitate interest, de gratia nihil refert.** Und der Verfaſſer der unter den Werken des Ambroſius befindlichen **comment. in epist. Paul.** bemerkt zu Eph. IV. 11 ganz richtig: **Primum omnes docebant et omnes baptizabant, quibuscunque diebus vel temporibus fuisset occasio. Nec enim Philippus tempus quaesivit aut diem, quo eunuchum baptizaret, neque jejunium interposuit. Neque Paulus et Silas tempus distulerunt, quo optionem carceris baptizarent cum omnibus ejus. Neque Petrus diaconos habuit aut diem quaesivit, quando Cornelium cum omni domo ejus baptizavit. — Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est et evangelizare et baptizare et scripturas in eccl. explanare. At ubi autem omnia loca circumplexa est ecclesia, conventicula constituta sunt, et rectores et caetera officia in ecclesia sunt ordinata, ut nullus de clericis auderet, qui ordinatus non esset, prae-**

sumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum. Et coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset, et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est, unde nunc neque diaconi in populo praedicant, neque clerici vel laici baptizant, neque quocunque die credentes tinguntur, nisi aegri. Eben ſo leſen wir bei Chryſoſtomus (hom. I in Act. Ap.): *ἀλλὰ τὸν καιρὸν ἀναμένεις τῆς τεσσαρακοστῆς; τίνος ἕνεκεν; μὴ γὰρ ἔχει τι πλέον ἐκεῖνος ὁ καιρός; οἱ γοῦν ἀπόστολοι οὐκ ἐν τῷ πάσχα κατηξιώθησαν τῆς χάριτος, ἀλλ' ἐν ἑτέρῳ καιρῷ· καὶ οἱ τρισχίλιοι καὶ οἱ πεντακισχίλιοι ὅτε ἐβαπτίσθησαν, πάσχα οὐκ ἦν καιρός· καὶ ὁ Κορνήλιος καὶ ὁ εὐνοῦχος καὶ ἕτεροι πλείους. Μὴ τοίνυν καιρὸν ἀναμένωμεν, μήποτε μέλλοντες καὶ ἀναβαλλόμενοι ἀπέλθωμεν κενοὶ καὶ ἔρημοι τοσούτων ἀγαθῶν,* — und bei Baſilius (*προτρ. εἰς τὸ ἅγ. βάπτ.*): *καιρὸς μὲν οὖν ἄλλοις ἄλλος ἐπιτήδειος· ἴδιος ὕπνου καὶ ἴδιος ἐγρηγόρσεως· ἴδιος πολέμου καὶ ἴδιος εἰρήνης· καιρὸς δὲ βαπτίσματος ἅπας ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος. — — πᾶς οὖν χρόνος εὐκαιρίαν ἔχει πρὸς τὴν διὰ τοῦ βαπτίσματος σωτηρίαν, κἂν νύκτα εἴπῃς, κἂν ἡμέραν, κἂν ὥραν, κἂν στιγμὴν χρόνου, κἂν τι βραχύτατον.* Und nicht minder tadelt auch Gregor von Nazianz (hom. XL. de bapt.) diejenigen, welche aus Zeitwählerei die Taufe immer aufſchieben, mit den Worten: *μένω τὰ φῶτα, τὸ πάσχα μοι τιμιώτερον, τὴν πεντηκοστὴν ἐκδέξομαι· Χριστῷ συμφωτισθῆναι βέλτιον, Χριστῷ συναναστῆναι κατὰ τὴν ἀναστάσιμον ἡμέραν, τοῦ πνεύματος τιμῆσαι τὴν ἐπιφάνειαν· εἶτα τι; ἥξει τὸ τέλος ἐξαίφνης ἐν ἡμέρᾳ, ἣ οὐ προσδοκᾷς, καὶ ἐν ὥρᾳ, ἣ οὐ γινώσκεις κτλ.*

Aber wenn das Allen nothwendige Sakrament durch kein göttl. Geſetz an eine beſtimmte Zeit gebunden iſt und zu jeder Zeit gleich gültig und heilskräftig empfangen werden kann, ſo folgt daraus doch blos, daß es die Kirche zu jeder Zeit ertheilen kann, nicht aber, daß es von derſelben, Nothfälle ausgenommen, zu jeder Zeit ohne Unterſchied ertheilt werden muß. Allerdings würde die Kirche ein großes Unrecht begehen, wenn ſie durch ihre Feſtſetzung beſtimmter Taufzeiten Jemanden hindern wollte, der Sakramentsgnade überhaupt theilhaftig

zu werden, so wie auch der Katechumene an seinem Seelenheile sich schwer versündigt, wenn er aus eitler Zeitwählerei seine Taufe selbst ungebührlich hinausschiebt und sich der Gefahr, ungetauft zu sterben, preisgibt. Aber Ersteres hat sich die Kirche auch nie zu Schulden kommen lassen, und wo Letzteres in dem Verhalten der Katechumenen sich wahrnehmen ließ, da wurde es, wie aus den angeführten Aeußerungen des Chrysostomus und Gregor von Nazianz erhellt, nicht wohlgefällig angesehen, sondern mit Ernst und Nachdruck gerügt. Die aegri oder infirmi, überhaupt alle diejenigen, welchen Todesgefahr drohte, waren überall und immer von der Beobachtung der Taufzeitordnung dispensirt; was aber die Starken und Gesunden, diejenigen, bei welchen von einem kurzen Verzuge und Aufschub keine Gefahr des Verlustes der Taufgnade zu befürchten war, anbetrifft, so konnte und durfte die Kirche nicht blos hinsichtlich ihrer Taufe bestimmte Zeiten festhalten, sondern sie mußte dies auch, wenn sie auf einen gemeinsamen Unterricht, auf eine gemeinsame liturgische Vorbereitung und auf eine öffentliche gemeinsame Taufe ihrer Proselyten nicht Verzicht leisten wollte. In Beziehung auf die Heilsordnung gilt kein Unterschied der Zeiten; wohl aber hat die Kirchenordnung das Bedürfniß, für die ordentlichen, gewöhnlichen Fälle einen solchen aufzurichten. So wahr die Behauptung Tertullians ist, daß de gratia nihil refert, so wahr ist auch die andere, welche daneben steht, daß allerdings de sollemnitate interest.

Wollte aber die Kirche die Vorbereitung und Taufe ihrer Katechumenen zu etwas Gemeinsamem machen und in ihren öffentlichen Cultus aufnehmen, und mußte sie deßhalb bestimmte Taufzeiten creiren, welche andere Zeiten hätten ihr dann für diesen Zweck geeigneter erscheinen können, als die ihrer hohen Jahresfeste? Das συνταφῆναι und συνεγερθῆναι τῷ Χριστῷ durch die Taufe, wann konnte es schicklicher und feierlicher geschehen, als an dem Tage, an welchem die ganze Gemeinde die Auferstehung ihres Herrn und ihre eigene feiert? Das λουτρὸν παλιγγ. καὶ ἀναναινώσεως πνεύματος ἁγίου, auf welchen Tag weist es natürlicher hin, als auf den, an welchem der h. Geist ausgegossen worden ist und die Jünger zuerst mit demselben getauft wurden? Die feierliche Aufnahme der Katechumenen in die Kirchengemein-

ſchaft, wann konnte ſie zweckmäßiger vorgenommen zu werden ſcheinen, als an dem Tage, an welchem die Kirche ſelbſt das Gedächtniß ihrer Stiftung feiert? Während daher in den pſeudoklement. Homilien und bei Juſtinus Martyr noch gar keine Spur von einer Auswahl beſtimmter Tage für die Vornahme der Taufe uns begegnet, und in der anderen pſeudoklement. Schrift, den ſogenannten **Recognit. S. Clem.** nur im Allgemeinen **dies festus** (III, 67) oder **dies dominica** (X, 72) als die Taufzeit bezeichnet wird (vgl. S. 95. 96), ſpricht Tertullian (de bapt. 19) ſchon ganz beſtimmt aus: **Diem baptismo sollemniorem Pascha praestat, cum et passio Domini, in quam tinguimur, adimpleta est. Nec incongruenter quis ad figuram interpretabitur, quod, cum ultimum pascha Dominus esset acturus, missis discipulis ad praeparandum invenietis, inquit, hominem aquam bajulantem. Paschae celebrandae locum de signo aquae ostendit. Exinde Pentecoste ordinandis lavacris latissimum spatium est, quo et Domini resurrectio inter discipulos frequentata est, et gratia Sp. s. dedicata, et spes adventus Domini subostensa, quod tunc, in coelos recuperato eo, angeli ad apostolos dixerunt sic venturum, quemadmodum et in coelos conscendit, utique in Pentecoste. Sed enim Hieremias cum dicit: Et congregabo illos ab extremis terrae in die festo, Paschae diem significat et Pentecostes, qui est proprie dies festus.** Und Baſilius fügt ſeiner angeführten Aeußerung über die Geeignetheit jeder Zeit zur Ertheilung der Taufe gleich hinzu: *πολλῷ δὲ δήπου εἰκὸς ἐπιτηδειότερον εἶναι τὸν οἰκειότερον. τί δ' ἂν γένοιτο τῆς ἡμέρας τοῦ πάσχα συγγενέστερον πρὸς τὸ βάπτισμα; ἡ μὲν γὰρ ἡμέρα μνημόσυνόν ἐστι ἀναστάσεως, τὸ δὲ βάπτ. δύναμίς ἐστι πρὸς τὴν ἀνάστασιν. ἐν τοίνυν τῇ ἀναστασίμῳ ἡμέρᾳ τῆς ἀναστάσεως τὴν χάριν ὑποδεξώμεθα.* Hieronymus aber ſchreibt (Comment. in Zachar. c. XIV, 8): **Aquas viventes multi ad baptismum referunt, quae in vere et in aestate, h. e. in Pascha et Pentecoste, sitientibus largiendae sunt** (vgl. epist. LXI ad Pammach. c. 16). — Da im Oriente das Epiphanienfeſt frühzeitig nicht nur als drittes Hauptjahresfeſt auftrat, ſondern auch ſpeciell zum Gedächtniß der mit der Taufe durch Johan-

nes den Täufer beginnenden Offenbarung des gekommenen Erlösers als Tauffeſt Chriſti gefeiert wurde, ſo kann es uns gewiß nicht unerwartet kommen, wenn wir finden, daß dieſes Feſt hier auch frühzeitig als zweite oder dritte ſollenne Taufzeit im Gebrauche war. Der von Gregor von Nazianz in der oben angeführten Stelle ausgeſprochene Gedanke: *Χριστῷ συμφωτισθῆναι βέλτιον* lag der Denkweiſe jener Zeit ſo nahe, und die Vorſtellung von der durch die Taufe Chriſti erſt bewirkten Weihe des Waſſers zur Taufe war ſo verbreitet, daß wir uns im Gegentheile würden wundern müſſen, wenn es nicht ſo gekommen wäre, wenn das orientaliſche Epiphanienfeſt nicht zugleich auch als kirchliche Haupttaufzeit, als *ἑορτὴ τῶν φώτων* (*τὰ φῶτα*) in doppelter Beziehung ſich geltend gemacht hätte. Im Occidente finden wir das Epiphanienfeſt theils überhaupt nicht ſo frühzeitig und gewiſſermaſſen die Stelle des noch fehlenden Weihnachtsfeſtes mit vertretend, theils weniger als Tauffeſt Chriſti, denn in Beziehung auf den Stern und die Ankunft der Magier aus dem öſtlichen Aſien gefeiert vor. Es war daher natürlich, daß es ſich hier nicht ſo als gleichberechtigte ſollenne Taufzeit neben Oſtern und Pfingſten geltend machen konnte, wie im Oriente. Namentlich ſcheint ſich die römiſche Kirche zu demſelben in dieſer Eigenſchaft immer ſtreng ausſchließend verhalten, und immer nur das Oſter- und Pfingſtfeſt als legitime Taufzeiten anerkannt zu haben. Es wurde aber der römiſchen Kirche und ihren Biſchöfen nicht eben leicht, ihre Anſicht und Sitte im Occidente überall geltend zu machen und die Gewohnheit einzelner Landeskirchen, auch am Epiphanienfeſte, an Weihnachten, an den Märtyrertagen oder am Feſte Johannis des Täufers zu taufen, zu überwinden. Sie hatte da nicht blos mit dem auf manche Länder des Occidentes ſich erſtreckenden Einfluß des griechiſchen Kirchengebrauches, ſondern auch mit der Unluſt vieler Täuflinge, länger zu warten, zu kämpfen, unterzog ſich aber dieſem Kampfe und führte ihn, ſo lange es anging, fort, weil ſie das Taufen ohne vorhergegangene ſollenne liturgiſche Vor- und Zubereitung der Katechumenen, wie ſie nur in den Skrutinien vor Oſtern und Pfingſten ſtattfand, nicht überhand nehmen laſſen wollte *). Der Natur der Sache nach mußte der Kampf für die Aufrechthaltung beſtimmter Taufzeiten überhaupt immer verzweifelter und vergeblicher werden, je weni-

ger es mehr Proſelyten, je mehr es blos noch Chriſtenkinder zu taufen gab, für die die ganze Einrichtung urſprünglich nicht berechnet war und nicht berechnet ſeyn konnte. Man konnte ſie nur dadurch mühſam und kümmerlich erhalten, daß man wenigſtens ſolche Kinder, welche erſt kurz vor Oſtern oder Pfingſten geboren wurden, dringende Nothfälle ausgenommen, nicht vor der Oſter- oder Pfingſtvigilie taufen ließ, und zu dieſem Zwecke das baptisterium eine Zeit lang geradezu ſchloß **). — Was die griechiſche Kirche anbetrifft, ſo bemerkt Theophylakt am Anfang des 12ten Jahrh., daß die Beobachtung beſtimmter Taufzeiten außer Uebung gekommen ſei, und im Occidente beſchloß das Conc. Olmuz. (a. 1318) c. 19. **Nullus baptizandus non baptizatus ultra unius mensis spatium reservetur, et pueri non alibi quam intra ecclesiam, nisi necessitatis articulus subvenerit, exceptis filiis principum, baptizentur.** — Das Rit. Rom. will wenigſtens die Proſelytentaufe immer noch, wo möglich, bis zum sabb. sanctum aufgeſchoben ſehen; und noch 1549 beſchloß das Conc. Colon., daß die Pfarrer das Volk ermahnen ſollten, ihre kurz vor Oſtern oder Pfingſten gebornen Kinder, Nothfälle ausgenommen, erſt in der Oſter- oder Pfingſtvigilie zur Taufe zu bringen.

*) Papſt Siricius († 398.) ſchreibt in ſeinem Briefe ad Himerium Tarracon. c. 2.: Sequitur deinde baptizandorum, prout unicuique libitum fuerit, improbabilis et emendanda confusio, quae a nostris consacerdotibus (quod commoti dicimus) non ratione auctoritatis alicujus sed sola temeritate praesumitur, ut passim ac libere natalitiis Christi seu apparitionis nec non et apostolorum seu martyrum festivitatibus innumerae, ut adseris, plebes baptismi mysterium consequantur, quum hoc sibi privilegium et apud nos et apud omnes ecclesias dominicum specialiter cum pentecoste sua pascha defendat, quibus solis per annum diebus ad fidem confluentibus generalia baptismatis tradi convenit sacramenta, his duntaxat electis, qui ante quadraginta vel eo amplius dies nomen dederint et exorcismis quotidianisque orationibus atque jejuniis fuerint expiati, quatenus apostolica illa impleatur praeceptio, ut expurgato fermento veteri nova incipiat esse conspersio. Sicut sacram ergo paschalem reverentiam in nullo dicimus esse minuendam, ita infantibus, qui necdum loqui potuerint per aetatem, vel his, quibus in qualibet necessitate opus fuerit, sacri unda bapt. omni volumus celeritate succurri, ne ad nostrarum perniciem tendat animarum, si negato desiderantibus fonte salutari exiens unusquisque de saeculo et regnum perdat et vitam.

Eben ſo Leo in epist. II ad episc. Siculos: Cum ergo mihi de caritatis vestrae actibus fraterna affectione sollicito certis indiciis innotuerat, vos in eo, quod inter sacramenta ecclesiae principale est, ab apost. institutionis consuetudine discrepare, ita ut bapt. sacramentum numerosius in die Epiphaniae quam in paschali tempore celebretis, miror, vos vel praecessores vestros tam irrationabilem novitatem usurpare potuisse, ut confuso temporis utriusque mysterio nullam esse differentiam crederetis inter diem, quo adoratus est Christus a magis, et diem, quo resurrexit a mortuis. — Si quis autem Epiphaniae festivitatem, quae suo in ordine debito honore veneranda est, ab hoc existimat privilegium habere bapt., quia hoc quidam putant, quod in eodem die Dominus ad bapt. Joannis accesserit, sciat illius bapt. aliam causam, aliam fuisse rationem, nec ad eandem pertinuisse virtutem, qua per Sp. s. renascuntur, de quibus dicitur: Qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Dominus enim nullius indigens remissione peccati nec quaerens remedium renascendi sic voluit baptizari, quomodo voluit circumcidi. — Unde quia manifestissime patet, baptizandis in eccl. electis haec duo tempora (pasch. et pentec.) esse legitima, dilectionem vestram monemus, ut nullos alios dies huic observantiae misceatis. Und in epist. LXXX ad episc. per Campaniam, Samnium et Picenum const.: Magna indignatione commoveor et multo dolore contristor, quod quosdam ex vobis comperi ita esse apost. traditionis oblitos et studio sui erroris intentos, ut praeter Paschae festum, cui sola Pentecostes sollemnitas comparatur, audeant sibimet, non aliqua humanae infirmitatis necessitate cogente, sed sola indisciplinati arbitrii libertate jus bapt. vindicare, et in natalibus martyrum, quorum finis aliter honorandus est quam dies domin. passionis, regenerationis celebrare mysteria, ac sine ullis spiritualium eruditionibus praeparationum ita rudibus et imperitis tradere sacramentum, ut circa renovandos nihil doctrina ecclesiastica, nihil in exorcismis impositio manuum, nihil ipsa jejunia, quibus vetus homo destruitur, operentur, neque in tanto mysterio salutis humanae ulla ejus diei habeatur exceptio, quo ipsum donum est conditum renascentibus. Admonemus igitur et non sine periculo status eorum, qui hoc faciunt, protestamur, ut ab hac praesumtione cessetur, et summam hanc potentissimamque Dei gratiam non nisi in paschali et Pentecostes die desiderantibus et credentibus conferatis, manente quolibet tempore gravium necessitatum ac periculorum consideratione, secundum quam oporteat subvenire, ne conditione mortali coarctata infirmitas necessaria liberatione fraudetur, cum servata, sicut praelocuti sumus, duarum tantummodo festivitatum reverentia propter multa pericula sit cavendum, ne cuiquam aut in desperata aegritudine aut in hostilitatis incursu aut in timore naufragii per sacerdotem Domini regeneratio denegetur. — Ferner

Gelasius (epist. IX ad episc. Lucan.): Baptizandi sibi quispiam passim quocunque tempore nullam credat inesse fiduciam praeter paschale festum et Pentecostes venerabile sacramentum, excepto duntaxat gravissimi languoris incursu, in quo verendum est, ne morbi crescente periculo sine remedio salutari fortassis aegrotans exitio praeventus abscedat —; und Gregor II in Capit. pro Martiniano ep. et Georgio presb. in Bavariam ableg. und in epist. ad clerum et plebem Thuringiae: Sacrosancti autem bapt. sacramentum non nisi in paschali festivitate et Pentecostes noverit esse praebendum, exceptis his, quibus mortis urgente periculo, ne in aeternum pereant, talibus oportet remediis subvenire.

Dieſelben Beſtimmungen über die legitimen Taufzeiten finden ſich, zum Theil mit ausdrücklicher Berufung auf die angeführten päpſtlichen Dekrete, nicht blos in Gratiani (III, 11 sqq.) und Burchardi (IV, 1—8) decretis, in Walafr. Strab. Schrift de rebus eccl. c. 26., in den Capitularien des Atto Vercellensis (c. 17), des Ahyto episc. Basil. und des Rodulfus archiep. Bituric., in den Sermon. synod. S. Udalrici und Ratherii Veronens., ſo wie in den in die Mitte des 12ten Jahrh. fallenden Reden des h. Otto ad Pomeranos und des Legaten Otto auf dem Concil zu London, ſondern auch in den Beſchlüſſen vieler Concilien (z. E. Mogunt. v. J. 813. und 847, Wormat. v. J. 868., Tribur. v. J. 895, Rotomag. v. J. 1072 und Winton. v. J. 1074.) und in den Capitularien der fränkiſchen Könige ausgeſprochen. Unter den letztgenannten lautet das von Salz (804): Ut nullus baptizare praesumat, nisi in Pascha et Pentecosten, excepto infirmo; und in der von Benedictus Levita veranſtalteten Sammlung finden ſich noch zwei andere, von denen das eine (I, 171) vorſchreibt: Ut bapt. non fiat, nisi statutis temporibus, i. e. Pascha et Pentec., nisi infirmitas intercesserit, und das andere (II, 181) dieſelbe Beſtimmung mit den Worten ausdrückt: Ut nullus baptizare praesumat, nisi per duo tempora, i. e. vigilia Paschae et vigilia Pentecostes, praeter mortis periculum.

Wir haben oben bemerkt, daß dieſe römiſche Taufordnung Mühe hatte, ſich überall im Occidente Geltung zu verſchaffen. Wie ſehr ſie mit widerſtrebenden Neigungen, Sitten und Gewohnheiten zu kämpfen hatte, erhellt nicht blos aus den ausdrücklichen Worten der päpſtlichen Dekrete, ſondern auch aus dem Umſtande, daß ihre Beſtimmungen ſo oft erneuert und wiederholt werden mußten.

Was die Benützung des Epiphanienfeſtes als Taufzeit anbetrifft, ſo hat ſich dieſer Gebrauch gewiß aus dem Oriente nach dem Occidente verpflanzt. Wir finden ihn daher auch ganz beſonders in den Gegenden vor, welche mit dem Oriente theils von Natur, theils durch Einwanderung in engem Verkehre ſtanden, in Afrika, Sicilien, Spanien, Gallien und Deutſchland. Für Spanien legt das angeführte Schreiben des Papſtes Siricius, für Sicilien das des Papſtes Leo Zeugniß ab; was Gallien und Deutſchland anbetrifft, ſo findet ſich das Epipha-

nienfeſt als Taufzeit nicht nur im Sacram. monast. Gellonens. (Martene I, 5) und im Capitul. ord. eccl. nach dem cod. G. Gallens. (Gerbert: Vetus liturg. Alemann. p. 438), welche beide dem 9ten Jahrh. angehören, ſondern auch in einem Briefe Carls des Großen ad Garibaldum episc. Leod. bezeichnet, wo es heißt: Et sicut in proximo comperimus, in die apparitionis Domini multi fuerunt apud nos inventi, qui volebant suscipere infantes de sacro fonte bapt., quos jussimus singulariter et diligenter examinare et exquirere, si orat. dom. et symbolum, ut supra diximus, scirent et memoriter tenerent; et plures, qui nulla exinde in memoriam habeant, quibus praecepimus abstinere, ut, antequam orat. et symb. scirent et recitare potuissent, neque aliquem de sacro fonte bapt. suscipere praesumerent. — Und endlich die in Afrika vorhandene Sitte wird bezeugt von Victor Uticens., welcher de persecut. Vandal. L. II. die Heilung eines Blinden bei Gelegenheit eines allgemeinen und ſollennen Taufaktes berichtet und dann fortfährt: Appropinquabat jam futurus dies ille calamitosus calendarum Februar. etc. Freilich aber könnte hier auch angenommen werden, daß der drohende hostilitatis incursus eine Ausnahme von der Regel bewirkt habe.

Das Weihnachtsfeſt, den natalis Domini, finden wir als in Spanien beobachtete Taufzeit nicht blos im Schreiben des Siricius an den Himerius, ſondern auch im 4. Canon des Conc. Gerund. v. J. 517 genannt, wo wir leſen: De catech. baptizandis id statutum est, ut quia in paschae sollemnitate vel natalis Domini, quando magis sollemnitatis celebritas major est, rariores ad baptizandum veniunt, caeteris sollemnitatibus infirmi tantummodo debeant baptizari, quibus quocunque tempore convenit baptismum non negari. — Ferner berichtet Avitus, episc. Vienn., daß der fränkiſche König Clodwig am Weihnachtsfeſte getauft worden iſt, und Gregorius Turon. (de glor. confess. c. 76), daß zu Augustodunum in der Zeit dieſes Feſtes in ſieben Tagen mehr als 1000 Menſchen das Sakrament empfangen haben. Eben ſo wird auch von Auguſtinus, dem Apoſtel Englands, erzählt, daß er am Weihnachtsfeſte mehr als 10,000 Menſchen getauft habe.

Wenn der Gebrauch des Epiphanienfeſtes als Taufzeit ſicher vom Orient her eingeſchleppt war (der Abt Rupertus ſagt de vict. verbi Dei XII, 11. ausdrücklich, daß die römiſche Kirche lange mit der Gewohnheit der griechiſchen zu kämpfen gehabt habe), ſo mußte ſich das Weihnachtsfeſt zu dieſem Zwecke theils als drittes Hauptjahresfeſt, theils weil es zwiſchen Pfingſten und Oſtern in der Mitte lag, empfehlen. Die natalitia martyrum, deren ſowohl in dem Schreiben des Siricius, als in dem des Leo an die Campan., Samnit. und Picen. Biſchöfe und im 3. Canon des Conc. Matiscon. II. Erwähnung geſchieht, konnten für den Zweck der Vornahme der Taufe wegen der nahen Verwandtſchaft des chriſtlichen Sakramentes mit der Bluttaufe der Märtyrer und der gleichen Beziehung beider auf die Bluttaufe Chriſti, ſowie vielleicht auch wegen einer gewiſſen beliebten Deutung der Stelle 1. Cor. XV, 29. beſonders geeignet erſcheinen;

und was das festum S. Joann. Bapt. anbetrifft, so fällt dessen Bedeutung in dieser Hinsicht so ziemlich mit dem griechischen Epiphanienfeste zusammen. Seine Benützung als Taufzeit im fränkischen Reiche ersehen wir aus Gregorii Turon. hist. Franc. VIII, 9, wo es heißt: Post haec rex Guntramnus Parisios venit et coram omnibus loqui coepit dicens: Germanus meus Chilpericus moriens dicitur filium reliquisse, cujus nutritores matre deprecante petierunt, ut eum sancto lavacro in Dominici Natalis sollemnitate (Hat sich das Weihnachtsfest als Taufzeit im fränk. Reiche vielleicht durch den Vorgang von Clodwigs Taufe besonders empfohlen?) deberem excipere, et non venerunt. Rogaverunt deinceps, ut ad s. Pascha baptizaretur; sed nec tunc allatus est infans. Deprecati sunt autem tertio, ut ad festivitatem S. Joannis exhiberetur, sed nec tunc venit etc.

Uebrigens waren gewiß im Occidente nirgends und nie das Weihnachtsfest, das Epiphanienfest, die natalitia martyrum und das Fest Johannis des Täufers sollenne Taufzeiten in dem Sinne, wie Ostern und Pfingsten. Sie hatten nicht dieselbe umständliche und sorgfältige liturgische Vorbereitung der Katechumenen, dieselbe Skrutinienordnung vor sich, wie die Taufen in der Oster- und Pfingstvigilie. Sie dienten mehr nur dem Zwecke des „passim ac libere" Taufens derer, welche man bis zum Oster- oder Pfingstfeste nicht warten lassen, mit welchen man nach ihrem Wunsche compendiarisch verfahren, welche man theilweise von der kirchlichen Katechumenatsordnung dispensiren wollte. Man begnügte sich bei solchen Taufen, in Beziehung auf welche sich das Bedürfniß der Kindertaufe ganz besonders einflußreich zeigte, mit einer sehr abgekürzten und ins Enge gezogenen liturgischen Darstellung des Katechumenates, wie aus einem den Styl des Caes. Arelat. verrathenden alten sermo für das festum dedicationis erhellt, wo es heißt: Qui vero in aliqua festivitate filium suum baptizare desiderat, justum est, ut vel ante septem dies cum eo ad ecclesiam veniat et ibi jejunet et vigilet, et filium suum, ut supradictum est, ad odaeum vel ad manus impositionem faciat accedere, et sic legitimo ordine sacramenta suscipiat.

Ohne allen Zweifel war das Osterfest die eigentliche Haupttaufzeit. Schon das Pfingstfest trat im Vergleich damit zurück. Chrysostomus rechtfertigt die Sitte seiner Zeit und seines Ortes, an diesem Feste nicht zu taufen hom. I. in Act. App., indem er sagt: *τὸ πνεῦμα ἔπεμψεν ἐν τῇ πεντηκοστῇ· εἰ δὲ λέγοι τις, τίνος ἕνεκεν καὶ ἡμεῖς οὐκ ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ βαπτίζομεν, ἐκεῖνο ἂν εἴποιμεν, ὅτι ἡ μὲν χάρις ἡ αὐτὴ καὶ τότε καὶ νῦν, ἡ δὲ διάνοια ὑψηλότερα γὰρ νῦν, νηστεία προπαρασκευαζομένη.* Vielleicht war auch der Umstand, daß dem Pfingstfeste keine kirchliche Fastenzeit vorherging, die Ursache, warum die Thessalier nur am Osterfeste tauften, wie Sokrates berichtet, indem er V, 22. schreibt: *ἄλλο τὸ ἔθος ἐν Θεσσαλίᾳ οἶδα γινόμενον. ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ πάσχα μόνον βαπτίζουσι.*

Das Osterfest allein anderen illegitimen Taufzeiten gegenüber haben auch Conc. Autissiod. (578—590), und Matiscon. II. (585.) im

Auge. Das erſtere beſchließt c. 18: Non licet absque Paschae sollemnitate ullo tempore baptizare, nisi illos, quibus mors vicina est, quos grabatorios dicunt. Quod si quis in alio pago contumacia faciente post interdictum hoc infantes suos ad bapt. detulerit in ecclesias nostras, non recipiantur (usque ad satisfactionem), et quicunque presbyter ipsos extra nostrum permissum recipere praesumpserit, tribus mensibus a communione ecclesiae separatus sit. Von dem anderen aber lautet der 3. Canon alſo: Relatione quorundam fratrum nostrorum comperimus, christianos non observantes legitimum diem bapt. paene per singulos dies ac natales martyrum filios suos baptizare, ita ut vix duo vel tres reperiantur in s. Pascha, qui per aquam et Sp. s. regenerentur. Idcirco censemus, ut ex hoc tempore nullus eorum permittatur talia perpetrare, praeter illos, quos infirmitas nimia aut dies extremus compellit filiis suis baptismum percipere; ideoque praesentibus admonitionibus a suis erroribus vel ignorantia revocati omnes omnino a die quadragesima cum infantibus suis ad ecclesiam observare praecipimus, ut impositionem manuum certis diebus adepti et sacri olei liquore peruncti legitimi diei festivitate fruantur et s. bapt. regenerentur, quo possint et honoribus, si vita comes fuerit, sacerdotalibus fungi et singularis celebrationis sollemnitate frui.

Die von Sozomenus (II, 26.) überlieferte Nachricht, daß das jährliche Gedächtnißfeſt der Einweihung der von Conſtantin erbauten Auferſtehungskirche zu Jeruſalem ſo feſtlich begangen wurde, ὡς καὶ μυήσεις ἐν αὐτῇ τελεῖσθαι, ſteht vereinzelt da, obwohl bei dieſen ἐγκαινίοις eine Analogie nicht blos mit dem Pfingſt-, ſondern auch mit dem Oſterfeſte ſich darbot.

**) Vgl. Conc. Toletan. XVII. (a. 694.), wo es c. 2. heißt: Licet in initio quadragesimae baptizandi generaliter claudatur mysterium, tamen, ut ecclesiasticae consuetudinis ordo deposcit, necesse est, ut ostia baptisterii in eodem die pontificali manu et annulo assignata claudantur, et usque in coenae Domini sollemnitatem nullatenus reserentur, ob id videlicet, ut et per signaculum pontificum excepto gravissimae necessitatis obventu in his diebus monstretur per totum orbem non licere fieri baptismum et sanctificationem, iterum episcopali eadem observatione reserata signetur dominicae patere mysterium resurrectionis, in quo ad vitam factus est aditus homini, ut quia per baptismum consepultus est in morte Christi, resurgat cum eo in gloria Dei. Quod quia in aliquibus ecclesiis minime haec sancta consuetudo ab episcopis custoditur atque peragitur, ideo per hanc nostram sententiam sancimus atque decernimus, ut ita a totius Hispaniae et Galliarum pontificibus custodiatur, quatenus in praedicto die, initii videlicet quadragesimae, et ostia s. baptisterii cum laudum consummatione claudantur et ab episc.

suorum annulorum signaculo obsignentur, ita ut nisi in coen. Dom. celebritate, quando more solito altaria assolent devestiri, eadem debeant ostia reserari. Inconveniens enim res est, ut illic in praememoratis quadragesimae diebus cunctis aditus pateat adeundi, ubi non licet debitum mysterium exerceri. — Was die Kinder anbetrifft, ſo ſcheint aus Allem hervorzugehen, daß man ſie einer ſtrengeren Beobachtung der Taufzeitordnung erſt dann wieder unterwarf, als es für die ſollennen Taufzeiten an anderen Taufkandidaten zu gebrechen begann. Papſt Siricius nimmt ſie, wie wir oben geſehen haben, von ſeinem Verbote ausdrücklich aus. Es war natürlich, daß man ſie einerſeits als ſolche betrachtete, bei welchen die Einhaltung der Katechumenatsordnung ihren eigentlichen Zweck doch nicht erreichen konnte, und daß man andrerſeits den Aufſchub ihrer Taufe wegen ihrer infirmitas für gefährlich und bedenklich hielt. Man brachte alſo leicht und willfährig die Regel von den infirmis, quibus succurrendum est, auf ſie in Anwendung. Dadurch aber mußte es bald dahin kommen, daß, wie das Conc. Matiscon. II. klagt, kaum zwei oder drei Täuflinge in der Oſtervigilie da waren. Das verletzte die sacra paschalis reverentia, und drohte den liturgiſchen Ordnungen der Kirche, welche man feſthalten wollte, den Untergang. Waren die urſprünglichen eigentlichen Objekte derſelben nicht mehr vorhanden, ſo ſuchte man ſie doch durch erneuerte ſtrengere Anwendung auf die Kindertaufe noch zu halten. Das Conc. Matisc. II. ſucht daher von dem unnöthigen Verlangen des bapt. clinicorum für die Kinder durch die Hinweiſung auf das alte Kirchengeſetz, welches den alſo Getauften den Zugang zu den honores sacerdotales verſchließt, abzuſchrecken; und das Conc. Tolet. XVII. will ſich das Vorhandenſeyn wenigſtens einiger Täuflinge in der Oſtervigilie dadurch ſichern, daß es das baptisterium von dem Eintritte der Faſtenzeit an förmlich ſchließen und verſiegeln läßt.

§. 66.

Als von den ſollennen Taufzeiten rückwärts ſich berechnend haben wir die Zeit des Photizomenates mit Recht bezeichnet, weil ſie immer nur eine beſtimmte Zahl von Tagen vor dem feſtgeſetzten Taufermine umfaßte, und der Eintritt in ſie ſtets von dem freien Willen des Katechumenen abhing. Diejenigen, welche alle kirchengeſetzlichen Bedingungen dieſes Eintritts erfüllt, diejenigen, welche alle früheren Stufen des Katechumenates regelmäßig und ohne Anſtoß durchlaufen hatten und bei welchen alſo von Seiten der Kirche durchaus kein Hinderniß mehr im Wege ſtand, konnten doch nur, mußten aber nicht eintreten; und wenn ſie nach Ablauf ihrer vorbereitenden Katechumenatszeit eintreten wollten, ſo konnten ſie dieſen Vorſatz nur in Ausführung bringen, wenn der der nächſten ſollennen Taufzeit vorhergehende

Anmeldungstermin herbeigekommen war. [Es versteht sich, daß wir hier nur von der kirchenordnungsmäßigen Regel und von den Fällen, in welchen die kirchliche Katechumenats- und Taufzeitenordnung festgehalten wurde, nicht aber von den Ausnahmen sprechen.] Die Zeit des Photizomenates war die der eigentlichen Taufkandidatur, der nächsten Vorbereitung zur Taufe. Zum Empfange der Taufe aber wollte die Kirche eben so wenig selbst Jemanden nöthigen und zwingen, als sie sich von ihm zwingen lassen wollte, dieselbe voreilig zu ertheilen. Nicht in dem Sinne hing der Eintritt ins Photizomenat vom freien Willen des Katechumenen ab, daß er immer hätte erfolgen können und müssen, wenn nur dieser wollte, wohl aber in dem Sinne, daß er da, wo allen kirchlichen Anforderungen Genüge geschehen war, doch nicht erfolgen konnte, ohne daß der Katechumene selbst darnach begehrte und ihn ausdrücklich verlangte. Es ist daher von großer Bedeutung, daß wir als ersten liturgischen Akt des Photizomenates, als denjenigen, welcher die Gränze zwischen dem Katechumenate und Photizomenate bildet, überall das nomen dare der Katechumenen, das ἀπογραφῆναι oder ὀνοματογραφηθῆναι derselben genannt finden. **Baptizandi nomen suum dent**, heißt es **Conc. Carth. IV. (a. 398.) c. 85., et diu abstinentia vini et carnium ac manus impositione crebra examinati bapt. percipiant.** — Weun es in den **Recognit. S. Clem. III, 67.** gleich nach der ersten Predigt des Wortes durch Petrus heißt: **Accedat ergo qui vult ad Zacchaeum et ipsi det nomen suum atque ab eo mysterium audiat regni coelorum, jejuniis frequentibus operam impendat et semet ipsum in omnibus probet, ut tribus his mensibus consummatis in die festo possit baptizari,** so kann daher kein Gegenbeweis entnommen werden, weil damals die verschiedenen Stufen des Katechumenates noch nicht bestanden, und das ganze Katechumenat noch Photizomenat war. Später, als mit der zeitlichen Ausdehnung des Katechumenates die bestimmte Gliederung desselben eingetreten war, mußte ein gewisses nomen dare allerdings auch immer schon bei dem Begehren nach dem **christ. facere** stattfinden; aber wir lesen doch nirgends, daß da oder beim **catech. facere** (wenn beide selbstständig für sich auftraten) irgendwo schon ein liturgisches ἀπογραφῆναι, ein Aufschreibenlassen der Namen für den Zweck

der Eintragung in die Kirchenmatrikel und der Recitation bei den gottesdienſtlichen Gebeten der Gemeinde ſtattgefunden habe. Erſt dadurch, daß Jemand ſich als Candidaten für den nächſten ſollennen Taufakt anmeldete, trat er zu der Kirche in ein ſo enges und inniges Verhältniß ein, daß er ihr namentlich angehörte und ſie auch wieder auf ihn namentlich ſich beziehen mußte. — Der Umſtand, daß wir in den Skrutinienformularen das „**scribi nomina infantum vel eorum, qui ipsos suscepturi sunt, ab Acolytho**“ Allem, auch dem, was urſprünglich offenbar dem **christ.** und **catech. facere** angehörte, vorhergehen ſehen, kann und darf uns den beſtimmten Zeugniſſen des Cyrill von Jeruſalem (**Procat. 7; Cat. III, 1.**), des Gregor von Nyſſa (**orat. in eos, qui diff. bapt.**), Auguſtin und anderer Kirchenväter gegenüber auch nicht irre machen. Wir haben da blos das ins Auge zu faſſen, daß die Skrutinien wirklich in der Photizomenatszeit ſtattfanden, und daß ihr Anfang mit dem **nomina scribere** gemacht, ſowie auch, daß von den alſo aufgeſchriebenen Namen in den Meßgebeten ein liturgiſcher Gebrauch gemacht wurde. Nach dem erſten dem Photizomenate angehörigen Akte konnten gar wohl ſolche eingeſchaltet werden, welche urſprünglich und eigentlich frühere Stufen des Katechumenates repräſentiren und hieher nur verſetzt wurden, weil man ſie entweder wiederholen oder bei eingetretener Diſpenſation von der regelmäßigen Katechumenats-Zeit und Ordnung nachholen wollte. — Bei dem **nomen dare**, bei dem *ἀπογραφῆναι* der Taufkandidaten konnte allerdings, mußte aber nicht die Annehmung eines neuen, früher nicht geführten Namens ſtattfinden*).

*) Es kommen allerdings Beiſpiele von Ertheilung eines neuen Namens bei der Taufe in verhältnißmäßig früher Zeit vor. So heißt es von den an den erwachſenen Kindern Adrias und Paulina durch den Biſchof Stephanus vollzogenen Taufe: Complentur sollemnia et interrogatio celebratur, si vere credant et nulla trepidatio in corde eorum remaneat, ut baptizentur. Facta autem interrogatione indixit eis jejunium, et catechizavit omnes, et baptizavit eos in nomine Trinitatis, et posito signaculo Christi vocavit puerum Neonem, puellam Mariam (S. Acta S. Hippol. Euseb. et Soc. in Baron. Annal. ad a. 259); und von demſelben Stephanus wird ferner berichtet, daß er, als er den Nemeſius und ſeine Tochter taufte, baptizatam filiam nominavit Lucillam, quam ipse elevavit e fonte. Eben ſo erzählt Sokrates

(hist. eccl. VII, 21.), daß die Dichterin Athenais, Tochter des Sophisten Leontius, ehe sie den Kaiser Theodosius d. J. heirathete, zuvor getauft wurde und bei der Taufe den neuen Namen Eudokia empfing. — Ueberhaupt ist die Ertheilung oder Annahme eines neuen Namens nichts Neues. Schon im A. T. finden wir Namensveränderungen bei bedeutenden Veränderungen in den Lebensverhältnissen einzelner Individuen vor. So empfangen Abram und Sarai von Gott die neuen Namen Abraham und Sarah (Gen. XVII, 5. 15.), Jakob soll in Zukunft Israel heißen (Gen. XXXII, 27 ff.; XXXV, 10.), und Esau wird mit einem neuen Namen Edom genannt (Gen. XXV, 25. 30; XXXVI, 1.); ja auch dem ganzen alttestamentlichen Bundesvolke wird mit der kommenden Veränderung seines Zustandes, seiner Lage und Verhältnisse ein neuer Name verheißen (Jes. LXII, 2 ff.; vgl. LVIII, 12.), und im N. T. finden wir, daß dem Apostel Simon vom Herrn der Name Kephas oder Petrus beigelegt wird (Joh. I, 42; Matth. XVI, 18.). Wenn nun aber irgendwo eine Namensveränderung recht an ihrem Orte ist, kann man sagen, so ist dies gewiß bei der christlichen Taufe der Fall. Das Sakrament der Wiedergeburt scheint für den neuen Menschen durchaus auch einen neuen Namen zu fordern, mit welchem er, wie in die Diptychen der Kirche, so bei Gott in das Buch des Lebens eingezeichnet werden soll. Die Ablegung des alten, die Annahme eines neuen Namens ist ein ganz nahe liegender und natürlicher symbolischer Ausdruck für den Tod des alten und die Geburt des neuen Menschen. Und mußte ferner das Bedürfniß der Namensänderung bei den Proselyten nicht auch darum frühzeitig sich fühlbar machen, weil die von ihnen mitgebrachten Namen häufig solche waren, welche an den Götzendienst erinnerten, dem doch entsagt und abgeschworen werden sollte? — Dies ist Alles ganz wahr und richtig, und gewiß auch der Grund, warum uns frühzeitig Fälle von Namensänderung bei der Taufe begegnen. Wenn dieser Gebrauch allgemein gewesen wäre, so würden wir uns aus den angegebenen Gründen, welchen sich Analogien auch auf dem Gebiete des Heidenthums zugesellen, darüber nicht wundern und ihn nur als ganz sach- und zweckgemäß anerkennen können; aber nimmermehr können oder dürfen wir aus solchen Gründen schließen, daß der Gebrauch wirklich vom Anfange an und allgemein vorhanden war. Keiner von den Namenswechseln, welche uns auf dem Gebiete des N. T. begegnen, steht mit der Taufe im Zusammenhange; bei keiner Taufe, welcher das N. T. Erwähnung thut, wird einer Namensänderung gedacht, und unter den Namen selbst, welche einzelne im N. T. genannte Christen führen, sind viele (z. E. Apollo, Hermes, Aquila, Prisca, Titus, Junia, Julia, Nereus ꝛc. vgl., Rom. XVI.), von welchen wir unmöglich glauben können, daß sie erst bei der Taufe beigelegt oder erst bei dem Uebertritte zum Christenthume angenommen worden seyen. Wie aber das N. T. für die Sitte, den Namen bei der Taufe zu ändern, nirgends Zeugniß gibt, so findet sich von derselben auch bei den sogenannten apostolischen und bei den ältesten Kirchen-Vätern (Justinus Martyr, Tertullianus, Clemens von Alex., Origenes, Cyprian ꝛc.) nirgends eine Spur vor, und auch in späteren Zeiten sehen

wir, daß die Getauften ihre vor der Taufe geführten Namen beibehielten, wie dies z. E. bei Constantin d. Gr., Ambrosius, Augustinus ꝛc. offenbar der Fall ist. Ja, auf eine nothwendige Namensveränderung oder auf die Gebung eines neuen Namens scheint auch das römische Taufformular mit seinen Fragen: Quo nomine vocaris? und Quis vocaris? nichts weniger als hinzudeuten.

Das dringende Bedürfniß, welches sich in den Akten des Photizomenates und bei der Taufe selbst herausstellte, war nur das, daß der Täufling einen Namen hatte, mit dem man ihn nennen, bei dem man ihn anreden und unter dessen Aussprechung man die Handlung ihm persönlich appliciren konnte. Erwachsene konnten zu diesem Zwecke gar wohl einen neuen Namen annehmen oder sich geben lassen; aber es mußte dies nicht geschehen. Sie brauchten nicht einen Namen erst anzunehmen oder zu empfangen, weil sie schon einen hatten, den sie beim nothwendigen nomen dare abgeben konnten.

Bei den Kindern war der Fall freilich ein anderer. Diesen muß ein Name erst gegeben werden, und diese Namengebung finden wir nicht blos bei den Israeliten als mit der Beschneidung verbunden (Luc. I, 59; II, 21.), sondern auch bei den Griechen und Römern als feierlich und unter religiösen Gebräuchen vor sich gehend vor. Bei den Römern waren die dies lustrici für die Neugebornen, an welchen die feierliche Namengebung stattfand, die nominalia, wie sie Tertullian nennt, bei Knaben der achte, bei Mädchen der neunte Tag nach der Geburt; die Athenienser aber gebrauchten für diesen Zweck den siebenten oder zehnten Tag (Vgl. Casp. Calvoer — Rit. eccl. I, 321.). Wenn nun aber Christenkinder nicht getauft werden konnten, ohne daß sie entweder vor oder bei der Taufe einen Namen empfingen, warum hätte man denn in dem Falle, daß sie bald nach der Geburt das Sakrament empfangen sollten, die Namengebung nicht mit der Ertheilung dieses unmittelbar verbinden sollen? Chrysostomus dringt darauf, daß christliche Aeltern ihren Kindern Namen christlicher Bedeutung beilegen sollen, indem er hom. XXI. in Gen. IV. sagt: *ὅπως ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐπαίδευον τὰ τικτόμενα παιδία διὰ τῆς προσηγορίας, ἣν αὐτοῖς ἐπετίθεσαν, τῆς ἀρετῆς ἀντέχεσθαι, καὶ οὐ καθάπερ οἱ νῦν ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε τὰς προσηγορίας ποιοῦνται· εἰς τὸ ὄνομά φησι τοῦ πάππου καὶ τοῦ ἐππάππου καλεῖσθω τὸ παιδίον. ἀλλ' οἱ παλαιοὶ οὐχ οὕτω, ἀλλὰ πᾶσαν σπουδὴν ἐποιοῦντο, τοιαύτας προσηγορίας ἐπιτιθέναι τοῖς τικτομένοις, αἳ μὴ μόνον αὐτοὺς τοὺς τὴν προσηγορίαν δεχομένους εἰς ἀρετὴν ἐνῆγον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασι καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα γενεαῖς διδασκαλία φιλοσοφίας ἁπάσης ἐγίνοντο. — Μὴ τοίνυν μηδὲ ἡμεῖς τὰς τυχούσας προσηγορίας ἐπιτιθῶμεν τοῖς παισὶν, μηδὲ τῶν πάππων καὶ τῶν ἐππάππων καὶ τῶν πρὸς γένος διαφερόντων τὰς ὀνομασίας αὐτοῖς χαριζώμεθα, ἀλλὰ τῶν ἁγίων ἀνδρῶν τῶν ἐν ἀρετῇ διαλαμψάντων, τῶν πολλὴν παῤῥησίαν πρὸς τὸν θεὸν ἐσχηκότων.* Diese Ermahnung an christliche Aeltern finden wir auch in späterer Zeit von Seiten der Kirche immer wiederholt. Der 80ste Canon des Conc. Nicaen. nach der arab. Recens. verbietet den Gebrauch

der Namen heidnischer Gottheiten oder solcher, welche Beziehungen und Anspielungen auf deren Dienst enthalten, geradezu, und nach Euseb. VII, 25 und Niceph. hist. eccl. nat. VI, 22 waren die Namen Paulus, Petrus und Johannes besonders geschätzt. Wenn das Conc. Burdigal. v. J. 1538 c. IX. ausspricht: Nomina sanctorum Patrum V. T. affectare haereticorum est, so bezieht sich dies offenbar auf die Reformirten, welche im Gegensatze zu den bei den Katholiken am meisten gebrauchten und auch vom Catech. Rom. besonders empfohlenen Heiligennamen allerdings mit einer nicht zu verkennenden eigenthümlichen Vorliebe den alttestamentlichen Namen sich zuwandten. Ueberhaupt macht Augusti (Handb. der christl. Archäol. II, 468 ff.) mit Recht darauf aufmerksam, daß während einerseits wegen der gemeinsamen Anerkennung und Verehrung der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte gewisse Namen im Gebrauche von Juden, Christen und Muhamedanern zugleich sich vorfinden, andrerseits doch auch wieder auf dem Gebiete der Namengebung nicht blos jede Religion, sondern selbst jede christliche Confession ihr eigenthümliches und besonderes Wesen in charakteristischer Weise an den Tag legt, so daß jede Confession schon aus den Vornamen, welche theils nur bei ihr, theils bei ihr besonders im Gebrauche sind, mit ziemlicher Sicherheit erkannt werden kann.

Das Rituale Rom. schickt dem Ordo bapt. parv. unter Anderem die Bemerkung voraus: Quoniam iis, qui baptizantur, tanquam Dei filiis in Christo regenerandis et in ejus militiam adscribendis nomen imponitur, curet sacerdos, ne obscoena, fabulosa aut ridicula, vel inanium deorum vel impiorüm ethnicorum hominum nomina imponantur, sed potius, quatenus fieri potest, Sanctorum, quorum exemplis fideles ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur. His igitur expeditis et accepto nomine baptizandi etc. — Es geht also auch der Kindertaufe das nomen dare voraus. Statt des Täuflings üben dasselbe hier an dessen Stelle die Aeltern oder Pathen aus. Das Kind empfängt den Namen nicht sowohl in als für die Taufe. Es muß einen Namen haben, um unter demselben getauft werden zu können; aber der sacerdos ist nicht nomen imponens sondern nomen baptizandi accipiens. Im ganzen Taufformular kommt nichts vor, was den besonderen Charakter einer sollennen impositio nominis an sich trüge. Der vorher von dem Priester erfragte und in Empfang genommene Name des Täuflings, das nomen baptizandi a parentibus aut patrinis datum, a sacerdote acceptum wird bei der Taufe nur gebraucht, gerade so hier, wie bei dem bapt. adultorum.

Doch wer daran, daß das nomen dare als etwas vom Täufling selbst oder seinen Stellvertretern Auszuübendes dem Taufakte vorhergeht, und daß die Namengebung mit der Kindertaufe nur in einer mehr zufälligen, durch die frühzeitige Vornahme der letztern bedingten Verbindung steht, immer noch zweifeln wollte, den verweisen wir auf das *Εὐχολόγιον* Graecorum, welches in dem Falle, daß das Kind nicht gleich in der ersten Zeit nach der Geburt getauft wird, am achten Tage einen eigenen liturgischen Akt mit ihm vornehmen läßt, dessen Formular (ed. Goar. p. 264.)

Εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον λαμβάνον ὄνομα τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ überschrieben ist. Auch bei diesem Akte ist nicht die Namengebung, sondern das *κατασφραγίσαι*, dessen Bedeutung und Beziehung auf das Katechumenat wir oben kennen gelernt haben, die Hauptsache und der eigentliche Zweck. Er wird aber in Analogie mit der jüdischen Beschneidung als der erste liturgische Akt zur Namengebung benützt, um das Kind nicht länger ohne Namen und den Akt der nothwendigen Namensertheilung nicht ohne religiöse Weihe zu lassen.

§. 67.

Zu Jerusalem dauerte die zwischen dem *ἀπογράφεσθαι* und der Taufe inmitten liegende Photizomenatszeit im vierten Jahrhunderte volle 40 Tage, wie wir aus mehreren Aeußerungen Cyrills von Jerusalem ersehen, welcher **Procat. c. 3** sagt: *πολλή σοι ἡ προθεσμία· τεσσαράκοντα ἡμερῶν μετάνοιαν ἔχεις*, und **Cat. I, 5**: *τοσούτους κύκλους ἐνιαυτῶν διῆλθες περὶ τὸν κόσμον μάτην ἀσχολούμενος, καὶ τεσσαράκοντα ἡμέρας οὐ σχολάζεις τῇ προσευχῇ διὰ τὴν σεαυτοῦ ψυχήν;* — Als in vollkommener Uebereinstimmung hiemit begriffen erscheint die oben §. 37 angeführte Aussage des Hieronymus in **ep. 61 ad Pammach.** Aus den weiteren Anführungen in dem genannten §. erhellt aber zugleich auch, daß diese Ordnung keineswegs eine allgemeine oder bleibende war, daß schon das **Conc. Laod.** die zwei ersten Wochen der Tessarakoste freigab, daß auch nach der alten römischen Observanz die Skrutinien erst mit der dritten Fastenwoche ihren Anfang nahmen, und daß das **Conc. Bracar. II.** gar nur drei Wochen oder **viginti dies** für den Photizomenatszweck in Anspruch nimmt.

Doch welche Verschiedenheiten hinsichtlich der Zeitdauer des Photizomenates an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten auch immer stattgefunden haben mögen, sie sind im Ganzen genommen doch nur unbedeutend und können uns hier weniger interessiren, als das, was in der Photizomenatszeit geschehen ist. Was forderte die Kirche von den Photizomenen und was leistete sie ihnen, was bot sie ihnen dar; was verlangte sie von den *ἀπογραφέντες*, daß sie thun sollten, und was that sie selbst an ihnen, was nahm sie mit ihnen vor? — das sind die Fragen, auf deren Beantwortung es uns hier ankommt, und zwar können wir uns auf die seelsorgerisch-ascetischen und rein litur-

gischen Akte beschränken, da wir von dem katechetischen Unterrichte auf dieser Stufe des Katechumenates und von den mehr doktrinalen Akten schon oben (§§. 33—40) gehandelt haben.

§. 68.

Im Allgemeinen setzt sich uns ein ziemlich richtiges und vollständiges Bild des Photizomenates schon aus dem zusammen, was wir bei den ältesten Kirchenscribenten in größtentheils schon angeführten Stellen über die Vorbereitung der Proselyten zur Taufe oder über das Katechumenat überhaupt lesen. War ja doch das ganze Katechumenat in seiner ursprünglichen einfachen und zeitlich beschränkten Gestalt nichts anderes als Photizomenat, und letzteres nie etwas Anderes, als das im Hinblicke auf sein nahes Ziel und Ende sich zusammenfassende, abschließende und vollendende Katechumenat. In Katechumenat und Photizomenat ging das Katechumenat im Verlaufe der Zeit nur auseinander, weil sich mit der zeitlichen Ausdehnung zugleich auch das Bedürfniß einer bestimmten Gliederung desselben geltend machte, oder weil man der näheren und unmittelbaren Vorbereitung zur Taufe durch Unterricht, Zucht und fromme Uebung eine fernere vorhergehen zu lassen sich veranlaßt, bewogen und gedrungen fühlte. Das ganze Katechumenat ist bei seiner Erweiterung und Entwickelung nicht sowohl nach hinten als nach vorne zu gewachsen; nicht sowohl das Photizomenat ist zum Katechumenate, als vielmehr dieses in seiner engeren Bedeutung zu jenem hinzugekommen. Die Ausdehnung des Katechumenates ging dadurch vor sich, daß man für die Stufe der unmittelbaren Vorbereitung zur Taufe andere, diese Vorbereitung selbst erst wieder vorbereitende, Vorstufen creirte. Diese Vorstufen, welche ursprünglich nicht bestanden, konnten auch später wieder mehr oder weniger außer Gebrauch kommen, oder es konnte von ihrem Durchlaufen nach Zeit und Umständen dispensirt werden; immer aber blieb das stehen und mußte das stehen bleiben, was, wie der ursprüngliche Grund und Stock, so auch der fortwährende Kern des ganzen Katechumenates war.

Wenn wir daher in den Clementinen lesen (hom. III, 73.): *ὅσοι ποτὲ βαπτισθῆναι θέλετε, ἀπὸ τοῦ ἄνριον νηστεύειν ἄρξασθε καὶ καθ' ἡμέραν χειροθετεῖσθε καὶ περὶ ὧν θέλετε*

πυνθάνεσθε —, oder in den Recognitionen (III, 67.): Accedat ergo qui vult ad Zacchaeum, et ipsi det nomen suum atque ab eo mysterium audiat regni coelorum, jejuniis frequentibus operam impendat ac semetipsum in omnibus probet etc. (vgl. die übrigen S. 95 angeführten Stellen), — oder in der größeren Apologie des Justinus Martyr: ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν ἀληθῆ ταῦτα ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὔχεσθαί τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων αὐτοῖς —, oder bei Tertullian de bapt. c. 20: Ingressuros baptismum orationibus crebris, jejuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet et cum confessione omnium retro peccatorum, ut exponant etiam baptismum Joannis. Tinguebantur, inquit, confitentes delicta sua. Nobis gratulandum est, si non publice confitemur iniquitates aut turpitudines nostras. Simul enim et de pristinis satisfacimus conflictatione carnis et spiritus et subsecuturis tentationibus munimenta praestruimus, — und de cor. mil. c. 3: Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus (vgl. S. 158—160.); — wenn wir diese und ähnliche Zeugnisse der ältesten kirchlichen Literatur mit den späteren Nachrichten über das Photizomenat der Proselyten vergleichen und eine große Zusammenstimmung bemerken, so werden wir uns darüber nicht wundern können. Eigentlich ist alles hieher Gehörige schon in dem Worte μετανοήσατε enthalten, welches der Apostel Petrus Act. II, 38. ausspricht, indem er sagt: μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰ. Χ. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος. — Das μετανοεῖν kann bei Proselyten nicht zum entwickelten Vollzuge kommen ohne die Abrenuntiation einerseits und das gelobende Glaubensbekenntniß andrerseits, welche beide Stücke wir denn auch in der angeführten Stelle Justins so bestimmt, als wir es in einer für heidnische Leser berechneten Vertheidigungsschrift überhaupt nur erwarten können, schon angedeutet finden. Die Constit.

apost. haben ganz Recht, wenn ſie VII, 40. ſagen: *Καὶ ὅταν ἡ πρὸς αὐτὸ λοιπὸν τὸ βαπτισθῆναι ὁ κατηχηθεὶς μανθανέτω τὰ περὶ τῆς ἀποταγῆς τοῦ διαβόλου καὶ περὶ τῆς συνταγῆς τοῦ Χριστοῦ. δεῖ γὰρ αὐτὸν πρῶτον μὲν ἀποσχέσθαι τῶν ἐναντίων, καὶ τότε ἐντὸς γενέσθαι τῶν μυστηρίων κτλ.* (vgl. S. 195. 196.). Die Abrenuntiation und das Bekenntniß der Gnade des dreieinigen Gottes im Symbolum ſind bei Menſchen von entwickeltem Bewußtſeyn uud Willen die ſubjektiven Bedingungen des Empfangs der Taufgnade und die Erfüllung der Form des Sakramentes nach der ſubjektiven Seite hin, oder die vor Menſchen allein mögliche Bürgſchaft dafür, daß die Sakramentsgnade nicht nur nicht **nescientibus** und **nolentibus**, ſondern wirklich **scientibus et volentibus** dargeboten wird. — Aber ein *μανθάνειν τὰ περὶ τῆς ἀποταγῆς τοῦ διαβόλου καὶ περὶ τῆς συνταγῆς τοῦ Χριστοῦ* ſoll, wie im Katechumenate überhaupt, ſo insbeſondere im Photizomenate ſtattfinden. Das wird nicht durch Erklärung und Auswendiglernen der Abrenuntiations- und der Bekenntnißformel allein erreicht, das erfordert mehr. Das nimmt eine nicht blos didaktiſche, ſondern auch ſeelſorgeriſche und liturgiſche Thätigkeit der Kirche in Anſpruch. Die Kirche übte dieſe auf die praktiſche Verwirklichung oder Verthatſächlichung der Abrenuntiation und des Glaubensbekenntniſſes gerichtete Thätigkeit, indem ſie ihre Taufkandidaten zur ernſteſten Sammlung der Gedanken ihres Geiſtes und der Regungen ihres Herzens für das, was ihnen bevorſtand, mittelſt Enthaltſamkeit und Faſtens, mittelſt Wachens und Betens, ſowie mittelſt des ihnen abverlangten Sündenbekenntniſſes anhielt, und ſie dabei durch ihre perſönlich applicirte Fürbitte, durch ihre Handauflegung unterſtützte. Predigt und Gebet der Kirche bewieſen in der früher (§§. 43 und 62) ſchon angegebenen Weiſe auch hier ihren Trieb, ſich mannichfach in ſymboliſcher Handlung zu verkörpern, und das in den Clementinen erwähnte *χειροθετεῖσθαι* hatte in Afrika wenigſtens ſchon zur Zeit Cyprians den Charakter des Exorciſirens angenommen.

§. 69.

Was die Exorciſmen anbetrifft, ſo kann es nach dem §§. 45, 56 und 59 bereits Bemerkten gewiß gar keinem Zweifel unterliegen,

daß dieſelben urſprünglich dem Photizomenate angehörten, und daß ſie unter den liturgiſchen Akten dieſes eine beſonders breite Stelle einnahmen. Sie werden nicht nur von Cyrill als etwas in öfterer Wiederholung Begriffenes bezeichnet und von Gregor von Nazianz wegen ihrer Länge gerechtfertiget, ſondern treten uns auch aus den §. 54 zuſammengeſtellten Formularen als die beſtändige Baſis und als der Kern aller Skrutinien entgegen.

Um aber über ihr Alter richtig zu urtheilen, darf man ſie weder mit den bei den Energumenen in Anwendung gebrachten Exorciſmen, noch mit der Abrenuntiation der Taufkandidaten verwechſeln oder confundiren. Die Exorciſirung der Beſeſſenen oder *δαιμονιζόμενοι* iſt nicht blos ſo alt wie die Kirche, ſondern noch älter wie dieſe. Chriſtus antwortet den läſternden Phariſäern: *εἰ ἐγὼ ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, οἱ υἱοὶ ὑμῶν ἐν τίνι ἐκβάλλουσι; διὰ τοῦτο αὐτοὶ ὑμῶν ἔσονται κριταί* (**Matth. XII, 27; Luc. XI, 19**). **Act. XIX, 13** ff. iſt von *περιερχομένοις Ἰουδαίων ἐξορκισταῖς* die Rede, welche, da ſie die Wunder des Apoſtels Paulus zu Epheſus ſahen, es auch verſuchten, *ὀνομάζειν ἐπὶ τοὺς ἔχοντας τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ λέγοντες· ὁρκίζομεν ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν, ὃν ὁ Παῦλος κηρύσσει*, und Joſephus leitet **Archaeol. VIII, c. 2. §. 5.** die bei ſeinem Volke in Ausübung begriffene Beſchwörungskunſt von Salomo ab, indem er ſagt: *τρόπους ἐξορκώσεων κατέλειπεν, οἷς ἐνδούμενα τὰ δαιμόνια ὡς μηκέτ' ἐπανελθεῖν ἐκδιώκουσι, καὶ αὕτη μέχρι νῦν παρ' ἡμῖν ἡ θεραπεία πλεῖστον ἰσχύει.* Es iſt alſo gewiß, daß die Vorſtellung von dem Beſeſſenſeyn gewiſſer Kranker und die Praxis, ſolche Krankheiten durch Beſchwörung der böſen Geiſter heilen zu wollen, ſchon bei den Juden vor Chriſto vorhanden war. Das N. T. perhorreſcirt dieſe Vorſtellung nicht, ſondern nimmt ſie als eine wahre und richtige auf. Es iſt bekannt, daß der Herr nicht nur ſelbſt überall die böſen Geiſter von den Beſeſſenen, welchen er begegnete oder welche zu ihm gebracht wurden, ausgetrieben, ſondern auch ſeinen Jüngern Vollmacht und Befehl gegeben hat, dies in ſeinem Namen zu thun (**Matth. X, 1. 8; Marc. XVI, 17.**). Wie hätten alſo die Apoſtel, wie hätte die Kirche vom Anfange an nicht auch dieſe Praxis üben ſollen? In der That finden wir denn auch das ur-

anfängliche Vorhandenseyn dieser Praxis in der Kirche überall bezeugt. Aber so gewiß es ist, daß die ἐνεργούμενοι oder δαιμονιζόμενοι immer exorcisirt wurden, eben so gewiß ist es, daß dies bei den Taufkandidaten, welche nicht Energumenen waren, vom Anfange an nicht der Fall war; ja vor der Anwendung der Exorcismen bei den Taufkandidaten überhaupt hätte, wie es scheint, die Kirche gerade durch den Gebrauch bei den Besessenen bewahrt bleiben sollen. **Joann. Dallaeus** (de cult. relig. Latin. I, p. 64) sagt mit Recht: **Etsi quicunque sub peccati jugo sunt omnes diaboli servi sint, latum tamen est inter peccatorem et energumenum discrimen. In illum daemon agit efficacia, ut sic dicam, morali, in hunc physica sive naturali. Illius animum objectis ad peccandum illecebris pervenit, hujus corpus et corporis sensus vel interiores vel etiam exteriores turbat; illum vitiis, hunc morbis subigit; denique illum volentem ac consentientem, hunc invitum et repugnantem tenet ac, ut loquimur, possidet. Ut ergo omnes sacerdotes totidem quoque sint exorcistae, non tamen eo fiet, ut quemvis peccatorem, ut alium quam energumenum exorcismis curare debeant. Alia peccatori, alia energumeno comparata sunt remedia. Illius vitiis imbutus animus ratione, exhortatione, verbo denique evangelico curandus est, hujus corpus vi superiori et dono divinitus dato liberandum. Illius mens errore, anima cupiditate purganda est, quod fit illata veritatis luce more modoque humano et advocata precibus Spiritus coelestis ope, hujus calamitas miraculo depellenda est etc.** Es war wegen des hergebrachten und feststehenden Begriffes des Energumenates nicht so ganz leicht und bot sich nicht so ganz natürlich dar, alle Proselyten als Energumenen zu behandeln, daß wir alle die Stellen, welche von der exorcisirenden Thätigkeit in der Kirche überhaupt handeln, ohne Weiteres als Zeugnisse für die Taufexorcismen gebrauchen könnten. Ja, auch der Umstand, daß die Gabe des Exorcisirens ursprünglich als ein besonderes, nicht an ein bestimmtes Kirchenamt gebundenes χάρισμα anerkannt war (wie wir dies aus **Tertull. Apolog. XXIII.** und **de cor. mil. XI**, so wie auch noch aus **Const. apost. VIII, 26** ersehen, wo es heißt: ἐπορκιστὴς οὐ χειροτονεῖται· ἐννοίας γὰρ ἐκουσίου τὸ ἔπαθλον καὶ χάριτος

θεοῦ διὰ Χριστοῦ, ἐπιφοιτήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος. Vgl. dagegen Conc. Laod. c. 24 und 26), mußte, so scheint es, das Aufkommen der Sitte, alle Taufkandidaten regelmäßig exorciſiren zu laſſen, erſchweren.

Aber wenn wir die Exorciſmen des Photizomenates mit denen, welche bei den Energumenen vom Anfange an in Anwendung gebracht wurden, nicht verwechſeln dürfen, ſo dürfen wir ſie eben ſo wenig, ja noch viel weniger mit der von den Täuflingen frühzeitigſt verlangten Abrenuntiation confundiren, wie dies ſo viele Archäologen gethan haben, und neuerlichſt auch noch Auguſti ſich zu Schulden kommen ließ. Es gehört in der That nicht viel Scharfſinn dazu, um einzuſehen, wie ſehr ſich der letztgenannte Gelehrte irrt, wenn er meint, mit dem Unterſchiede zwiſchen der *ἀποταγὴ* und dem *ἐξορκισμὸς* verhalte es ſich nicht viel anders, als mit der Verſchiedenheit der Formeln: Ich taufe dich und: Dieſer wird getauft. Der große und weſentliche Unterſchied iſt der, daß bei der Abrenuntiation der Teufel nicht beſchworen, ſondern ihm und ſeinem Dienſte abgeſchworen, und daß dieſe Abſchwörung von dem Taufkandidaten ſelbſt geleiſtet und nicht wie die Beſchwörung nur an ihm und mit ihm vorgenommen wird. Ob die Abrenuntiation dem Taufkandidaten in der Form von Fragen und Antworten abgenommen (Abrenuntias Satanae? etc. S. §§. 54 und 55. — *Ἀποτάσσῃ τῷ Σατανᾷ κτλ.*; S. §. 49), oder ob ſie demſelben nach den §§. 34 und 50 mitgetheilten orient. Formularen in zuſammenhängender Formel zum Nachſprechen vorgeſagt wird (*Ἀποτάσσομαι τῷ Σατανᾷ κτλ.*), iſt ganz irrelevant. Immer erſcheint dabei nicht die Kirche in ihrem Diener, ſondern der Proſelyte als das eigentlich handelnde Subjekt. Die Kirche verlangt die Erklärung und nimmt ſie entgegen; aber der Taufkandidat ſelbſt muß ſie abgeben und leiſten. Eben ſo macht das keinen weſentlichen Unterſchied, ob in der Abrenuntiationsformel von dem Teufel nur als von einer dritten Perſon geſprochen, oder ob derſelbe nach Cyrills und Anderer Bericht (Cat. myst. I, 2. 3.) direkt angeredet, und *τεταμένῃ τῇ χειρὶ ὡς πρὸς παρόντα* geſagt wird: *Ἀποτάσσομαί σοι Σατανᾷ κτλ.* (S. die erſte Anm. zu §. 50 p. 299.) Es iſt gewiß, daß weder die direkte Anrede des Satans die Abrenuntiationshandlung zu einem Exorciſmus zu machen vermag, noch auch ihr Be-

gleitetſeyn von den ſymboliſchen Akten des πρὸς δυσμὰς ἑστάναι (Cyrill Cat. myst. I, 2; Dionyſ. Areop. de hier. eccl. c. 2; Gregor. Naz. orat. XL; Ambroſ. de initiat. c. 2, de myst. c. 3; Hieronym. in Amos. VI, 14), des τὴν χεῖρα ἐκτείνειν (Cyrill a. a. O.) oder τὰς χεῖρας ἀπωθεῖν (Dionyſ. Areop. a. a. O.) oder ἄνω τὰς χεῖρας ἔχειν (vgl. §§. 49 und 50), und des von den Abrenuntianten geforderten ἐμφυσᾷν καὶ ἐμπτύειν τῷ Σατανᾷ (§§. 49 und 50 und Dionyſ. Areop. a. a. O.). Es fragt ſich hier nicht, ob der Satan überhaupt als perſönlich gegenwärtiges Objekt der Handlung angeſehen und behandelt wird oder nicht, ſondern darum handelt es ſich, ob er als in oder als außer dem Menſchen gegenwärtig zum Gegenſtande des Handelns gemacht wird. Der Exorciſmus hat die Gegenwart des Teufels im Menſchen zu ſeiner Vorausſetzung und zwar als eine ſolche, welcher gegenüber der Menſch den Gebrauch ſeiner Freiheit verloren hat. Der Energumene erſcheint als vom Teufel beſeſſen, und dieſer muß durch Beſchwörung aus ihm erſt ausgetrieben werden, wenn er ſeine Freiheit der feindlichen Macht gegenüber wieder erlangen ſoll. Beim Exorciſmus iſt der Energumene nicht das Subjekt, ſondern zugleich mit dem ihn beſitzenden Dämon das Objekt der Handlung. Anders, ganz anders verhält es ſich mit der Abrenuntiation, in welcher Geſtalt und welcher Verbindung auch immer dieſe uns begegnen mag. Hier tritt der Menſch durch die göttliche Gnade mit perſönlicher Freiheit dem Satan als einer außer ihm befindlichen Macht gegenüber, die er bisher hat über ſich herrſchen und von der er ſich hat gefangen nehmen laſſen, deren Bande er aber nun zerreißen, die er mit Abſcheu von ſich ſtoßen, der er allen Gehorſam und alle Gemeinſchaft feierlich aufkündigen, und mit der er in Zukunft nichts mehr zu thun oder zu ſchaffen haben will. Wenn der Abrenuntiant gen Weſten ſieht und ſeine Hände dahin ausſtreckt, ſo gibt er damit zu erkennen, daß er den Satan von ſich weg und dahin zurückſtoßen will, wo der Ort der Finſterniß und ſein Reich iſt (ἐπειδὴ τοῦ φαινομένου σκότους τόπος αἱ δυσμαὶ, ἐκεῖνος δὲ σκότος τυγχάνων ἐν σκότῳ ἔχει καὶ τὸ κράτος· τούτου χάριν συμβολικῶς πρὸς δυσμὰς ἀποβλέποντες ἀποτάσσεσθε τῷ σκοτεινῷ ἐκείνῳ καὶ ζοφερῷ ἄρχοντι — Cyr. Cat. myst. I, 2.). Wenn er nach der Abrenuntiation zum ἐμφυσᾷν und

ἐμπτύειν aufgefordert wird, ſo ſoll er damit auch nur ſeinen verachtenden und wegſtoßenden Abſcheu vor dem Fürſten der Finſterniß zu erkennen geben. Immer alſo iſt es bei der Abrenuntiation der Abrenuntiant ſelbſt, welcher als freies Subjekt der gegen den Teufel gerichteten Handlung auftritt, während beim Exorciſmus umgekehrt der Exorcizand nur als Objekt des Handelns erſcheint. Es liegt am Tage, daß man von δαιμονιζομένοις die Abrenuntiation nicht fordern könnte, ohne mit dem Begriffe des Energumenates in Widerſpruch zu gerathen. Die Abrenuntiation ſetzt nicht nur das Beſeſſenſeyn nicht voraus, ſondern ſchließt vielmehr jeden Gedanken an ein ſolches geradezu aus. Sie weiſt auf eine bisherige moraliſche Herrſchaft des Satans hin, während der Exorciſmus eine mehr phyſiſche zu ſeiner Vorausſetzung hat. Das ἀποτάσσεσθαι τῷ Σατανᾷ iſt nur die nothwendige Kehrſeite und Vorausſetzung des zur ſubjektiven Erfüllung der Taufform weſentlichen συντάσσεσθαι τῷ Χριστῷ; das ἐξορκίζειν aber ſteht damit in keinem nothwendigen Zuſammenhange.

§. 70.

Wenn wir jedoch im Bisherigen vor Allem, ſowie einerſeits gegen jede Verwechſelung der Exorciſmen des Energumenates und des Katechumenates, ſo andrerſeits gegen jede Identificirung der Abrenuntiation und der Exorciſmen proteſtiren und die weſentliche Verſchiedenheit beider ins Licht ſetzen mußten, ſo wollen wir damit keineswegs jede Verwandtſchaft und jeden Zuſammenhang geläugnet haben. Im Gegentheile werden wir dieſe Verwandtſchaft und dieſen Zuſammenhang um ſo richtiger anzuerkennen und zu beurtheilen vermögen, je entſchiedener wir zuvor die Diſparität uns zum Bewußtſeyn gebracht haben.

Es kann nicht geläugnet werden, daß auch die Abrenuntiationsformel zunächſt das Bedürfniß der Heidenproſelyten im Auge und die Vorſtellung zu ihrer Grundlage hat, daß die heidniſchen Götter Dämonen ſind, und daß Alles, was mit ihrem Dienſte zuſammenhängt, Dämonendienſt iſt. Dieſe Vorſtellung findet ſich nicht blos ſchon bei den LXX, welche Ψ. 96, 5. überſetzen: ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια und Deuteron. 32, 17. ſchreiben: ἔθυσαν δαιμονίοις καὶ

οὐ θεῷ (vgl. Baruch 4, 7., wo es auch heißt: παρωξύνατε γὰρ τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς, θύσαντες δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ), sondern wird auch vom N. T. bezeugt, wo wir Apocal. IX, 20. lesen: οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἵνα μὴ προσκυνήσωσι τὰ δαιμόνια κτλ., und der Apostel Paulus 1 Cor. X, 20. ganz bestimmt ausspricht: ἀλλ' ὅτι ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει καὶ οὐ θεῷ· οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι. Kein Wunder daher, wenn wir finden, daß diese Vorstellung, in der energischsten Weise ausgebildet, auch auf dem Gebiete der ältesten kirchlichen Literatur uns überall entgegentritt. Daß sich auf sie zunächst das bezieht, was in der Abrenuntiationsformel von den ἄγγελοι, der λατρεία und πομπὴ des Satans gesagt ist, würden wir annehmen müssen, auch wenn es die ältesten Kirchenväter nicht ausdrücklich sagten.

Gehen wir aber nun einen Schritt weiter und fragen uns, was sich an die genannte Vorstellung leicht anschließen konnte, so wird es uns nicht schwer werden, auch den Grund und die Veranlassung der der Taufe vorhergehenden Exorcismen richtig aufzufinden.

Der Apostel selbst ruft 1 Cor. X, 14 ff., um vor der Theilnahme an der εἰδωλολατρεία zu warnen, die Analogie des neutestamentlichen Opfermahles und der alttestamentl. Opfer zu Hilfe. Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, sagt er, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστι; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστιν; — Βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα· οὐχὶ οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσί; Τί οὖν φημι; ὅτι εἴδωλόν τί ἐστιν; ἢ ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστιν; Ἀλλ' ὅτι ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει καὶ οὐ θεῷ· οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι. Οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων· οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων. (vgl. Act. XV, 29). — Daß diese Stelle mit Verkennung und Uebersehung dessen, daß der Apostel Alles von der συνείδησις abhängig macht, leicht mißverstanden und falsche Consequenzen aus ihr gezogen werden konnten, leuchtet ein. Wenn das πίνειν ποτήριον δαιμονίων und das μετέχειν τραπέζης δαιμονίων zu den Dämonen in ein ähnliches Verhältniß versetzt, konnte man sagen, wie das πίνειν ποτ. κυρίου und das

μετέχειν τραπ. κυρίου zu dem Leibe und Blute des Herrn, ſo ſind ja alle Heiden von Jugend auf κοινωνοὶ τῶν δαιμονίων. Sie haben die Gemeinſchaft mit den Dämonen nicht blos in ſich hinein gedacht, gewollt und gehandelt durch ihren Götzendienſt, ſie haben dieſelbe auch in ſich hinein gegeſſen und getrunken, und ſind alſo als Solche zu betrachten, welche den Satan nicht blos geiſtig ſondern auch leiblich, nicht blos moraliſch ſondern auch phyſiſch von ſich haben Beſitz nehmen laſſen. Mächtig und ſtark tritt die Vorſtellung von einer durch das Eſſen von ihren Opfern vermittelten Herrſchaft der Dämonen über die Menſchen beſonders aus den pſeudoklem. Homilien uns entgegen. Hom. VII, 3 ſagt Petrus: Μανθάνω οὖν, ὡς βουθυτήσας ἔστιασεν ὑμᾶς ἐν μέσῃ τῇ ἀγορᾷ (Simon Magus)· καὶ οὕτως ὑμεῖς οἴνῳ πολλῷ παρενεχθέντες ἅμα τοῖς πονηροῖς δαίμοσιν τὸν ἄρχοντα αὐτῶν ἐφιλοφρονεῖσθε· καὶ οὕτως ὑμῶν οἱ πλεῖστοι ὑπὸ τῶν παθῶν κατελήφθησαν, ἀγνοίας αἰτίᾳ καθ' ἑαυτῶν ἰδίαις χερσὶν ἐπισπασάμενοι τὸ τοῦ ὀλέθρου ξίφος. οὐ γὰρ ἂν τὴν καθ' ὑμῶν ἔσχον ἐξουσίαν οἱ δαίμονες, εἰ μὴ πρότερον τῷ ἄρχοντι αὐτῶν ὁμοδίαιτοι ἐγεγόνειτε. οὕτω γὰρ ἀπαρχῆς ὑπὸ τοῦ πάντα κτίσαντος θεοῦ δυσὶν ἑκάστοτε ἄρχουσι, δεξιῶν τε καὶ εὐωνύμων, ὡρίσθη νόμος, (μὴ) ἔχειν ἑκάτερον αὐτῶν ἐξουσίαν, ἐὰν μὴ πρότερόν τινι ὁμοτράπεζος γένηται, ὃν εὐποιῆσαι ἢ κακῶσαι βούλεται. ὥσπερ οὖν τοῖς δαίμοσιν ἀποδεδομένων θυμάτων μεταλαβόντες τῷ τῆς κακίας ἡγεμόνι κατεδουλώθητε κτλ. — Nach hom. VIII, 19 iſt den aus der Vermiſchung der Engel mit menſchl. Weibern entſtandenen Dämonen durch einen Engel angekündiget worden: Τάδε δοκεῖ τῷ παντεπόπτῃ θεῷ, μηδενὸς ἀνθρώπων ὑμᾶς κυριεύειν, μήδε παρενοχλεῖν μηδενὶ, ἐὰν μή τις ἑκὼν ἑαυτὸν ὑμῖν καταδουλώσῃ, προσκυνῶν ὑμᾶς καὶ θύων καὶ σπένδων καὶ τῆς ὑμετέρας μεταλαμβάνων τραπέζης κτλ. Eben ſo heißt es im folgenden Capitel: οὐδενὸς οἱ δαίμονες ἔχουσιν ἐξουσίαν, ἐὰν μὴ πρότερόν τις αὐτοῖς ὁμοδίαιτος γένηται, — ferner hom. IX, 9: οἱ γὰρ δαίμονες διὰ τῆς αὐτοῖς ἀποδοθείσης τροφῆς ἐξουσίαν ἔχοντες ὑπὸ τῶν ὑμετέρων χειρῶν εἰς τὰ ὑμέτερα εἰσκρίνεται σώματα. ἐνδομυχήσαντες γὰρ πολλῷ τῷ χρόνῳ καὶ τῇ ψυχῇ ἀνα-

κίρναται. καὶ διὰ τὴν ἀμέλειαν τῶν ἑαυτοῖς βοηθεῖν μὴ νοούντων ἢ καὶ μὴ βουλομένων, τούτων αὐτῶν ἐπὶ τῇ τοῦ σώματος λύσει ἡ ψυχὴ τῷ δαίμονι ἡνωμένη ἀνάγκην ἔχει φέρεσθαι ὑπ' αὐτοῦ εἰς οὓς βούλεται τόπους, und hom. IX, 14: θυσίας ἀπαιτοῦσιν καὶ συνεστιᾶσθαι κελεύουσιν, ἵνα αὐτῶν τὰς ψυχὰς συμπίνουσιν. ὡς γὰρ οἱ δεινοὶ ὄφεις τοῖς αὐτῶν πνεύμασιν τοὺς στρούθους ἐπισπῶνται, οὕτω καὶ αὐτοὶ τοὺς μεταλαμβάνοντας τῆς αὐτῶν τραπέζης, διά γε τῶν βρωτῶν καὶ ποτῶν ἀναχραθέντες αὐτῶν τῷ νῷ, εἰς τὸ ἴδιον αὐτῶν ἐπισπῶνται βούλημα. — Die Lehre von den durch den Umgang gefallener Engel mit menſchlichen Weibern erzeugten Dämonen, welche in Gemeinſchaft mit ihren Erzeugern τὸ ἀνθρώπειον γένος ἑαυτοῖς ἐδούλωσαν — τὰ μὲν διὰ μαγικῶν γραφῶν, τὰ δὲ διὰ φόβων καὶ τιμωριῶν ἐπέφερον, τὰ δὲ διὰ διδαχῆς θυμάτων καὶ θυμιαμάτων καὶ σπονδῶν, ὧν ἐνδεεῖς γεγόνασι μετὰ τὸ πάθεσιν ἐπιθυμιῶν δουλωθῆναι, καὶ εἰς ἀνθρώπους φόνους, πολέμους, μοιχείας, ἀκολασίας καὶ πᾶσαν κακίαν ἔσπειραν —, findet ſich auch bei Juſtinus Martyr in ſeiner kleineren Apologie und anderwärts ausgeſprochen. Ja der Gedanke, daß der heidniſche Cultus überhaupt und das heidniſche Opferweſen insbeſondere ein auf Captivirung des Menſchengeſchlechtes berechnetes Dämonen- oder Teufelswerk ſey, durchdrang die älteſte Kirche ſo ſehr, daß die ebionitiſchen Clementinen keinen Anſtand nehmen, den göttlichen Urſprung des Analogen auf dem Gebiete des A. T. geradezu zu läugnen, und die orthodoxen Kirchenväter, welche dies nicht thun wollten, ſich veranlaßt ſahen, zwiſchen dem νόμος φυσικὸς im Dekaloge, welchen Gott ſeinem Volke zuerſt allein zugedacht hatte, und dem durch die in der Anbetung des goldenen Kalbes ſich offenbarende Herzenshärtigkeit veranlaßten νόμος ἐπεισακτος (τὰ δεσμὰ τῆς δευτερώσεως τῶν ἐπεισάκτων Const. app. I, 6) zu unterſcheiden. Juſtinus Martyr ſpricht in ſeinem Dial. cum Tryph. Jud. wiederholt aus, daß Gott den Opferdienſt im A. T. nur geſtattet habe, weil die verderbten Menſchen ihn ſich nicht nehmen ließen, daß er nur ſich habe darbringen laſſen, was außerdem den Götzen würde geopfert worden ſeyn [ὁ θεὸς ἁρμοσάμενος πρὸς τὸν λαὸν ἐκεῖνον (μοσχοποιήσαντα) καὶ θυσίας φέρειν ὡς πρὸς ὄνομα αὐτοῦ ἐνετείλατο,

ἵνα μὴ εἰδωλολατρῆτε — διὰ τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ ὑμῶν καὶ διὰ τὰς εἰδωλολατρίας, ἀλλ' οὐ διὰ τὸ ἐνδεὴς εἶναι τῶν τοιούτων προσφορῶν ἐνετείλατο ὁμοίως ταῦτα γίνεσθαι — οὔτε οὖν θυσίας παρ' ὑμῶν λαμβάνει, οὔτε ὡς ἐνδεὴς τὴν ἀρχὴν ἐνετείλατο ποιεῖν, ἀλλὰ διὰ τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν, . . . μὴ εἰδωλολατρῆτε. — τὰς προσφορὰς καὶ τὰς θυσίας δι' ἔνδειαν ὁ θεὸς ἐνετείλατο ποιεῖν τοὺς πατέρας ὑμῶν, ἢ διὰ τὸ σκληροκάρδιον αὐτῶν καὶ εὐχερὲς πρὸς εἰδωλολατρείαν; vgl. **Recogn. I, 30** und **36.**] — Jedenfalls iſt ſo viel gewiß, daß die Vorſtellung von dem heidniſchen Götzendienſt als einem Dämonendienſt und von der Gemeinſchaft mit den Dämonen, in welche die Menſchen dadurch geriethen, im chriſtl. Alterthum eine allgemein verbreitete war. Ἡμέτερος Ἰησοῦς, ſchreibt Juſtin (**dial. c. Tr. Jud.**), οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθὼν ῥάβδον δυνάμεως εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐξαπέστειλε, τὸν λόγον τῆς κλήσεως καὶ τῆς μετανοίας πρὸς τὰ ἔθνη ἅπαντα, ὅπου τὰ δαιμόνια ἀπεκυρίευεν αὐτῶν, ὡς φησὶ Δαβίδ· οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια. καὶ ἰσχυρὸς ὁ λόγος αὐτοῦ πέπεικε πολλοὺς καταλιπεῖν δαιμόνια, οἷς ἐδούλευον, καὶ ἐπὶ τὸν παντοκράτορα θεὸν δι' αὐτοῦ πιστεύειν, ὅτι δαιμόνια εἰσὶν οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν. — Daß es auf dem Grunde ſolcher Vorſtellungen von der Herrſchaft der Dämonen auf dem Gebiete der Heidenwelt leicht zu einem katechetiſchen Gebrauche der Exorciſmen zunächſt bei Heidenproſelyten kommen konnte, leuchtet ein. Aber daraus folgt freilich nicht, daß es zu dieſer praktiſchen Conſequenz überhaupt, und noch weniger, daß es dazu ſogleich wirklich kommen mußte. In den Clementinen, wo ſich die genannte Vorſtellung in ihrer größten Energie zeigt, werden **hom. IX, 10** als das οἰκειότατον βοήθημα πρὸς τὴν τῶν δαιμόνων φυγὴν doch nur die ἔνδεια, die νηστεία und die κακουχία genannt, weil die Dämonen, welche τοῦ μεταλαμβάνειν χάριν εἰσέρχονται εἰς ἀνθρώπου σῶμα, am natürlichſten κακουχίᾳ φυγαδεύονται. Weiter wird bemerkt, daß es Dämonen gebe, welche δεινότερα τυγχάνοντα προσφιλονεικήσαντα, καίτοι τιμωρούμενα, τῷ τιμωρουμένῳ προσμένει σώματι, und daß es deshalb nothwendig ſey, προσφεύγειν θεῷ εὐχαῖς καὶ δεήσεσιν, ἀπεχομένους τε πάσης ἀκαθάρτου προφάσεως, ὅπως ἡ τοῦ θεοῦ χεὶρ εἰς ἴασιν αὐτοῦ ἐπιψαύσαι

δυνηθῇ ὡς ἀγνοῦ καὶ πιστεύοντος. Ueberhaupt richteten ſich die Dämonen nach dem Maße des Glaubens der Individuen (c. 11). Τοῖς ἀπιστοῦσιν ἐπιμένουσιν, τοῖς δὲ δυσπίστοις ἐμβραδύνουσιν, τοῖς δὲ παντάπασιν πιστεύσασιν καὶ εὐπράττουσιν οὐδὲ πρὸς ῥοπὴν ὥρας συνεῖναι δύνανται. ἡ γὰρ ψυχὴ τῇ πρὸς θεὸν πίστει ὡς εἰς ὕδατος φύσιν κρατεῖσα τὸν δαίμονα ὡς σπινθῆρα πυρὸς ἀποσβέννυσιν. Ferner heißt es c. 19: διὸ νῦν ἄρξασθε ἀγαθῆς γνώσεως αἰτίᾳ, θεῷ πειθόμενοι, ἀντιλέγειν ὑμῶν ταῖς κακαῖς ἐπιθυμίαις καὶ ἐννοίαις, ἵνα δυνηθῆτε ἀνακαλέσασθαι τὴν πρώτην τῇ ἀνθρωπότητι παραδοθεῖσαν σωτήριον θρησκείαν. οὕτω γὰρ ὑμῖν ἑξαυτῆς ἀνατελεῖ τὰ ἀγαθὰ, ἅτινα λαβόντες πεῖρα τῶν κακῶν τοῦ λοιποῦ καταλείψετε. — ἐν δὲ τῷ παρόντι ἀενάῳ ποταμῷ ἢ πηγῇ, ἐπεί γε κἂν θαλάσσῃ, ἀπολουσάμενοι ἐπὶ τῇ τρισμακαρίᾳ ἐπονομασίᾳ, οὐ μόνον τὰ ἐνδομυχοῦντα ὑμῖν πνεύματα ἀπελάσαι δυνήσεσθε, ἀλλὰ αὐτοὶ μηκέτι ἁμαρτάνοντες καὶ θεῷ ἀνενδοιάστως πιστεύοντες τὰ ἄλλων κακὰ πνεύματα καὶ δαιμόνια χαλεπὰ σὺν τοῖς δεινοῖς πάθεσιν ἀπελάσετε. ἐνίοτε δὲ μόνον ἐνιδόντων ὑμῶν φεύξονται κτλ. Und in ähnlicher Weiſe c. 23: Καὶ τοῦτο οὖν ὑμᾶς εἰδέναι βουλόμεθα, ὅτι ἐὰν μή τις ἑαυτὸν δαίμοσιν δοῦλον ἐκδώῃ, ὡς τάχιον εἶπον ὁ δαίμων τὴν κατ' αὐτοῦ ἐξουσίαν οὐκ ἔχει. ἕνα οὖν θεὸν σέβειν ἑλόμενοι καὶ τραπέζης δαιμόνων ἀποσχόμενοι καὶ σωφροσύνην μετὰ φιλανθρωπίας καὶ δικαιοσύνης ἀναδεξάμενοι καὶ τρισμακαρίᾳ ἐπονομασίᾳ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν βαπτισάμενοι, τὸ ὅσον δύνασθε ἐπὶ τὸ τέλειον τῆς ἁγνείας ἑαυτοὺς ἐπιδιδόναι, δύνασθε κολάσεως ἀϊδίου ῥυσθέντες αἰωνίων ἀγαθῶν κληρονόμοι καταστῆναι.

Gewiß kann alles dieſes nicht für eine anerkannte Nothwendigkeit, die Heidenproſelyten zu exorciſiren, zu ſprechen ſcheinen. Und ſo finden wir denn auch, daß Petrus am Schluſſe ſeiner Reden immer nur die Kranken unter den Anweſenden zu ſich ruft, um ſie durch Gebet und Handauflegung zu heilen (λοιπὸν δὲ ὑμῶν ὑπὸ παθημάτων ὀχλούμενοι πρὸς τὴν ἴασιν παραμείνατε. τῶν δὲ ἄλλων οἱ βουλόμενοι μετ' εἰρήνης πορεύεσθε. ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος οἱ πάντες παρέμειναν, οἱ μὲν τοῦ θεραπευθῆναι χάριν, οἱ δὲ τοῦ ἱστορῆσαι τοὺς τῆς θεραπείας ἐπιτυγχάνοντας. ὁ δὲ Πέτρος τὰς

χεῖρας αὐτοῖς ἐπιθεὶς μόνον καὶ εὐξάμενος ἰάσατο, ὡς τοὺς μὲν παραχρῆμα θεραπευθέντας γενέσθαι περιχαρεῖς, τοὺς δὲ ἱστορήσαντας ὑπερθαυμάσαι τε καὶ εὐφημήσαντας τὸν θεὸν βεβαίας ἐλπίδος πιστεύειν ἅμα τοῖς θεραπευθεῖσιν ἐπὶ τὰ ἑαυτῶν ἀπιέναι, ἐντολὴν ἔχοντας πρωΐτερον τῇ ὑστεραίᾳ συνελθεῖν (hom. VIII, 24). — Ταῦτα εἰπὼν τοῖς ὑπὸ παθῶν ὀχλουμένοις προσιέναι ἐκέλευσεν, καὶ οὕτως πολλαὶ πεῖρα των ἐχθὲς θεραπευθέντων συνεληλυθότες προσίεσαν. ὁ δὲ τὰς χεῖρας αὐτοῖς ἐπιθεὶς καὶ εὐξάμενος, ἑξαντῆς ἰασάμενος, ἐντειλάμενος αὐτοῖς καὶ τοῖς ἄλλοις ὀρθρίτερον συνεδρεύειν κτλ. — IX, 23). Freilich aber iſt die Art und Weiſe, wie Petrus von den δαίμονες ἐνδομυχοῦντες oder ἐνοχλοῦντες als von häufig unter dem falſchen Scheine einer rein körperlichen Krankheit wirkſamen und oft auch von ihrer Anweſenheit bis zum plötzlichen exitialen Ausbruch gar nichts merken laſſenden Mächten redend eingeführt wird (IX, 12 — 14), von der Art, daß man glauben ſollte, es hätte ſich nicht leicht Jemand unter ſeinen gläubigen Zuhörern des Bedürfniſſes überhoben erachten können, ſein mit Handauflegung verbundenes heilendes Gebet wenigſtens in vorſorglicher Weiſe auch für ſich in Anſpruch zu nehmen. Und wenn hom. III, 73 ein καθ' ἡμέραν χειροθετεῖσθαι von allen Taufkandidaten ausdrücklich verlangt wird, ſo kann man ſagen, daß bei der Miſſionspredigt die Aufforderung nur darum an die ὑπὸ παθῶν ὀχλούμενοι allein erging, weil es ſich hier um Glaubenserweckung durch augenfällige Erfahrungen und Thatſachen handelte. — Daß Petrus bei den von ihm zu heilenden Kranken eigentliche Exorciſmen in Anwendung gebracht habe, wird allerdings nicht geſagt. An ſolche zu denken, ſehen wir uns nur IX, 22 genöthigt, wo von den Dämonen geſagt wird, daß ſie in falſcher, trügeriſcher und verführeriſcher Abſicht oft auch ἀνόμους ἄνδρας δι' ὄνομα τίμιον, ja ſelbſt τοὺς μὴ θεῷ προσκειμένους ὅρκους φεύγειν ὑποκρίνονται. Von Petrus wird ausdrücklich bemerkt, daß er τὰς χεῖρας αὐτοῖς ἐπιθεὶς μόνον καὶ εὐξάμενος ſeine Heilungen vollbracht habe. Aber wenn es keine Beſchwörung der Dämonen ſelbſt war, ſo war es doch gewiß eine auf ihre Vertreibung und auf die Vernichtung ihrer Macht über den Menſchen gerichtete Anrufung des Namens Gottes und des H. Jeſu Chriſti, was dem Petrus

zugeſchrieben wird; und ſollte dieſe Anrufung von der, welche bei dem von allen Taufkandidaten geforderten täglichen χειροθετεῖσθαι ſtattfinden mußte, weſentlich verſchieden ſeyn? Wohl iſt alſo gewiß, daß ſich von einer eigentlichen Exorciſirung aller Taufkandidaten in den Clementinen noch keine Spur vorfindet; aber eben ſo gewiß ſcheint auf der andern Seite auch wieder das zu ſeyn, daß die erſten Anſätze und Anläufe zur ſpäteren kirchl. Praxis, die Entwickelungskeime derſelben hier ſchon offen zu Tage liegen.

Was wir von den Clementinen eben behauptet haben, das gilt auch von Juſtinus Martyr, deſſen Zeugniß für die Vorſtellung, daß die heidniſchen Götter Dämonen und die heidniſchen Culte Dämonendienſt ſind, wir bereits angeführt haben. Derſelbe ſchreibt **Dial. cum Tryph. Jud. p. 302 ed. Col.:** *καὶ νῦν ἡμεῖς οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν, κύριον ἡμῶν, τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν*, — und ebendaſelbſt p. 247: *ἀπὸ γὰρ τῶν δαιμονίων, ἃ ἐστιν ἀλλότρια τῆς θεοσεβείας τοῦ θεοῦ, οἷς πάλαι προσεκυνοῦμεν, τὸν θεὸν ἀεὶ διὰ I. X. συντηρηθῆναι παρακαλοῦμεν, ἵνα μετὰ τὸ ἐπιστρέψαι πρὸς θεὸν δι' αὐτοῦ ἄμωμοι ὦμεν. βοηθὸν γὰρ ἐκεῖνον καὶ λυτρωτὴν καλοῦμεν, οὗ καὶ τὴν τοῦ ὀνόματος ἰσχὺν καὶ τὰ δαιμόνια τρέμει, καὶ σήμερον ἐξορκιζόμενα κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰ. X. τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Π. Π. τοῦ γενομένου ἐπιτρόπου τῆς Ἰουδαίας ὑποτάσσεται· ὡς καὶ ἐκ τούτου πᾶσι φανερὸν εἶναι, ὅτι πατὴρ αὐτοῦ τοσαύτην ἔδωκεν αὐτῷ δύναμιν, ὥστε καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεσθαι τῷ ὀνόματι αὐτοῦ καὶ τῇ τοῦ γενομένου πάθους αὐτοῦ οἰκονομίᾳ.* Von Taufexorciſmen iſt hier freilich auch die Rede; aber wenn die Vorſtellung von der Macht der auf dem Gebiete des Heidenthums herrſchenden Dämonen ſo lebendig und kräftig war, daß ſie die getauften Chriſten antrieb, Gott immer durch Jeſum Chriſtum um Bewahrung vor ihnen, um Schutz gegen ſie anzuflehen, konnte ſie dann, ſo fragen wir, auf die liturgiſche und ſeelſorgeriſche Behandlung des Katechumenates ohne Einfluß bleiben? Wenn die Chriſten *μετὰ τὸ ἐπιστρέψαι πρὸς θεὸν* Gott immer um Bewahrung vor den Dämonen, denen ſie *πάλαι* dienten, anzuflehen ſich gedrungen fühlten, wie konnten ſie die Bitte um Befreiung

von der Herrschaft dieser feindlichen Macht bei denen unterlassen, welche vom Dämonendienste eben erst herkamen und bei welchen das genannte ἐπιστρέφειν noch im Werden begriffen war? Daß die Gebete beim χειροθετεῖσθαι der Taufkandidaten nicht hierauf ganz besonders gerichtet gewesen wären, läßt sich in der That gar nicht denken. Und wenn das Gebet um Befreiung und Erlösung von der Dämonenherrschaft auf dem Grunde der vorhandenen Vorstellungen nothwendig stattfinden mußte, und damit der von Justin so nachdrücklich bezeugte Glaube, daß die Dämonen vor dem Namen Jesu zittern und der Beschwörung in diesem Namen nnterthan seyn müßen, sich verband, warum sollte man dann bei Heidenproselyten nicht bald auch weiter gegangen seyn und die Dämonen selbst beschworen haben, daß sie von ihrem in der Bekehrung zu Gott begriffenen bisherigen Diener weichen, ihrem Rechte und allem künftigen Einflusse auf ihn entsagen und nichts mehr mit ihm zu schaffen haben sollten? Uns scheint in der That der Sprung von jenem Gebete zu dieser Beschwörung kein großer und ein durch die nachweislich vorhandenen Vorstellungen wohl vermittelter zu seyn.

§. 71.

Wenn es aber trotz dieser nachgewiesenen, frühzeitig vorhandenen Bedingungen ihrer Entstehung und Existenz zur wirklichen und förmchen Ausübung der Exorcismen auf dem Gebiete der Katecheſe doch so bald nicht gekommen zu seyn scheint, (was wir aus dem Umstande schließen zu dürfen glauben, daß solcher Katechumenats- oder Tauf-exorcismen in der kirchlichen Literatur vor Cyprian nirgends ausdrücklich Erwähnung geschieht*),) so haben wir dieses Phänomen gewiß nur 1) dem in der ersten christlichen Zeit noch energisch fortwirkenden Bewußtseyn von der Praxis der von solchen Exorcismen auch bei Heidenproselyten nichts wissenden apostolischen Zeit, 2) dem in jener Zeit so häufig noch vorkommenden eigentlichen Energumenat und der Scheu, die Taufkandidatur hinsichtlich der Behandlung diesem gleichzustellen, sowie 3) endlich auch der Scheu, bei Heidenproselyten etwas vorzunehmen, was bei Judenproselyten und Christenkindern weniger anwendbar zu seyn schien, zuzuschreiben.

Jedenfalls glauben wir, daß das Beigebrachte hinreichend seyn

wird, die Ueberzeugung hervorzurufen und zu begründen, daß, wie die Abrenuntiationsformel zunächst und ganz besonders auf das Bedürfniß der Heidenproselyten berechnet war, so auch die Katechumenats-Exorcismen daher zunächst ihren Ursprung ableiten. Die Heidenproselyten, welche immer mehr und immer entschiedener das numerische nicht nur, sondern auch das moralische Uebergewicht gewannen, schlugen hier mit ihrem Bedürfnisse endlich durch, und nachdem sie einmal durchgeschlagen hatten, konnte die Anwendung dessen, was zunächst und am meisten als ihr Bedürfniß erschien, auch auf die andern Tauffandidaten keiner sonderlichen Schwierigkeit mehr unterliegen. Steht doch dem Reiche Christi überall nur das Reich des Fürsten dieser Welt entgegen, und sind doch alle Menschen, wie der Apostel sagt, *φύσει τέκνα ὀργῆς*, unter die Sünde verkauft und dadurch den Mächten der Finsterniß preisgegeben, oder, wie Tertullian de anim. sagt, einem „spiritus nequam, ab ipsa etiam janua nativitatis animas aucupabundus", verfallen. Galt es doch mehr oder weniger von Jedem, der zur Taufe kam, was in der epist. Barnab. c. 16 ausgesprochen wird, indem es heißt: *πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές — οἶκος δαιμόνων διὰ τὸ ποιεῖν, ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ.*

Was die Kindertaufe anbetrifft, so war das Bewußtseyn von dem jedem Menschen von Geburt anklebenden Verderben hinreichend, die anderwärtsher bereits sich geltend gemacht habende Sitte auch auf sie überzutragen und ihr zu accommodiren, aber nimmermehr würde es so, wie es in der alten Kirche vorhanden war, für sie allein oder für sie zunächst selbst diese Sitte postulirt und hervorgerufen haben. Wir bleiben also dabei, daß die Exorcismen des Katechumenates zunächst dem Bedürfnisse der Heidenproselyten ihren Ursprung verdanken, und glauben hiebei eine richtige Geschichtsanschauung für uns zu haben **). — Daraus, daß das Stattfinden der Exorcismen auch bei der christlichen Kindertaufe zum Beweise für das Vorhandenseyn des kirchlichen Bewußtseyns von der Erbsünde von Augustin und anderen Kirchenvätern ***) mit Recht benützt wird, folgt durchaus nicht, daß dieses Bewußtseyn für sich allein und ursprünglich die eigentliche Veranlassung und

der nächste Entstehungsgrund der Tauferorcismen war. Daß die Kindertaufe hiebei eine sehr untergeordnete Rolle spielte, und das Bedürfniß der Heidenproselyten entschieden prädominirend war, wird Jeder zugestehen, der in die geschichtlichen Verhältnisse einigermassen eine tiefere Einsicht hat; und das ist es zunächst nur, was wir hier festzustellen wünschten.

*) Wenn wir Tertull. de praescr. haer. c. 41. lesen: Ipsae mulieres haereticae quam procaces, quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan et tingere etc., so scheint der Zusammenhang dieser Stelle entschieden nicht für Katechumenats-, sondern für Energumenats-Exorcismen zu sprechen.

**) Hinc est, quod veniens ex gentibus impositione manus et exorcismis a daemone purgatur et apertionem aurium percipit, ut fidei capere possit auditum, ut possit ad salutem prosequente Domino pervenire. — Qui solo verbo fugerat daemones et infirmitates omnes sola sanaverat jussione, quare super hanc mulierem suas imponit manus? Quare circa istam curandi ordinem novat, nisi quia jam tunc in una sanat omnes, immo quia non ante suscipit ecclesiam, nisi eam per impositionem manuum suarum purget a diabolo et faciat christianam et amplius faciendorum christianorum curam praesentis formet et instituat sacramento? — Petr. Chrysol. Serm. LII. und CV.

***) Neminem fugit, quod omnis homo, qui nascatur, quamvis de parentibus christ. nascatur, sine spiritu immundo esse non possit, quem necesse sit ante salutare lavacrum ab homine excludi et separari. Hoc exorcismus operatur, per quem sp. immundus depellitur et in loca deserta fugatur. — Optat. Milevit. de schism. Donat. IV, 6 — Ubique in eccl. infantes exsufflantur ideo, ut princeps mundi foras mittatur. — August. de nupt. II, 18. — Neque enim ex quo esse coepit Manichaei pestilentiosa doctrina, ex illo coeperunt in eccl. Dei parvuli baptizandi exorcizari et exsufflari. — Hos iste audeat dicere Manichaeos et antiquissimam eccl. traditionem isto nefario crimine aspergat, qua exorcizantur et, ut dixi, exsufflantur parvuli etc. — Ibid. c. 19; — Non inveniunt (Pelagiani), quid ad hoc respondeant, quod exorcizantur et insufflantur infantes. Hoc enim procul dubio fallaciter fit, si diabolus eis non dominatur. Si autem dominatur et ideo non fallaciter exorcizantur et insufflantur, per quid dominatur, nisi per peccatum princeps utique peccatorum? — August. epist. 194 ad Sixt. — Sicut vidistis hodie, sicut nostis, et parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab eis iniqua potestas, quae decepit hominem — Id. de Symb. ad Catech. I, 5. — Profecto exorcizatus et exsufflatus es, ut a potestate exutus tenebrarum transferreris in reg-

num Christi — Id. contr. Julian. I, 4. — Et in sacramentis, in catechisando et in exorcisando adhibetur prius ignis — Post ignem autem exorcismi venitur ad bapt., ut ab igne ad aquam, ab aqua ad refrigerium. — Id. in ps. LXV. Cf. de nupt. I, 20; de pecc. mer. I, 34; de grat. et pecc. orig. II, 40; de civit. Dei X, 20; de fid. et oper. c. 6 etc., und Gennad. de eccl. dogm. c. 31, wo es heißt: Illud etiam, quod circa baptizandos in universo mundo s. ecclesia uniformiter agit, non otioso contemplamur intuitu, cum, sive parvuli sive juvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitae adeant, quam exorcismis et exsufflationibus clericorum spiritus ab eis immundus abigatur.

§. 72.

Immer aber können wir uns der Frage noch nicht als überhoben erachten, wie wir uns die ursprüngliche Beschaffenheit der Tauf- oder richtiger Katechumenats-Exorcismen und das Verhältniß der Verbreitung ihres Gebrauchs über das Ganze der Kirche zu denken haben. Mehrere Väter des Carth. Concils v. J. 256 verlangen, wie wir §. 44 gesehen haben, nicht nur die Taufe, sondern auch die vorhergehende Exorcisation aller Ketzer, welche zur Kirche übertreten wollen, aus dem Grunde, weil ihrer Ueberzeugung nach die Häretiker **blasphemi et iniqui**, ja **daemoniaci** und **pejores quam ethnici** sind. Da fragt es sich denn vor Allem, wie wir die **vota** dieser Väter zu verstehen haben. Fordern sie neben und vor der Taufe der Ketzer ausdrücklich auch noch die Exorcisation derselben darum, weil sie glauben, daß hier mehr geschehen müsse, oder darum nur, weil sie der Ueberzeugung sind, daß auf keinen Fall weniger geschehen dürfe, als bei den ethnicis? Und wenn es nur Einzelne sind, welche in ihren Abstimmungen der Exorcismen Erwähnung thun, die Anderen alle aber nur einfach die motivirte Forderung der Taufe aussprechen, hat dies darin seinen Grund, daß die entschiedene Mehrheit den zu weit greifenden Antrag Einzelner stillschweigend nnd ohne ausdrückliche Gegenrede beseitigen wollte, oder darin nur, daß sie die vorausgehende Exorcisirung bei geforderter Taufe als sich von selbst verstehend betrachten zu müssen glaubte? Wir müssen gestehen, daß uns die Beantwortung dieser Fragen als sehr schwierig, und eine apodiktische Entscheidung hinsichtlich derselben kaum als möglich erscheint. Es lassen sich gewichtige Gründe für die eine, wie für die andere Annahme anführen. Wenn Cäcilius von Bilta die

Ketzer als solche bezeichnet, **ubi exorcizat daemoniacus, sacramentum interrogat, cujus os et verba cancer emittunt etc.**, so scheint das auf eine nicht blos in der Kirche, sondern auch bei den Ketzern bereits herrschende Praxis, der **interrogatio sacr.** das **exorcizare** vorhergehen zu lassen, hinzuweisen; und als **pejores quam ethnicos** bezeichnen die Ketzer auch nicht blos diejenigen, welche ihre Exorcisation ausdrücklich und besonders postuliren, sondern auch solche, bei welchen dies nicht der Fall ist, z. E. Saturninus von Thucca, welcher sagt: **Gentiles quamvis idola colant, tamen summum Deum Patrem creatorem cognoscunt et confitentur. In hunc Marcion blasphemat etc.** Rogatianus von Nova aber sagt: **Ecclesiam Christus instituit, haeresin diabolus; quomodo potest habere baptismum Christi synagoga diaboli?** Nichts kommt in den Abstimmungen häufiger vor, als die Bezeichnung der Häretiker als **antichristi.** Das Alles scheint dafür zu sprechen, daß diejenigen, welche die Exorcisation ausdrücklich verlangten, von keiner absonderlichen, nur ihnen allein angehörigen Vorstellung von der Ketzerei ausgingen, und daß sie die Ketzer nur von nichts dispensirt sehen wollten, was bei den **ethnicis** geschah. Und in der That, wenn wir nur die Abstimmungen dieser Synode vor uns hätten, so würde uns das Schweigen so Vieler von dem Exorcismus einzelnen Wenigen gegenüber nicht zu der Annahme bewegen können, daß hier eine Differenz der Ansichten und Forderungen stattgefunden habe. Wir würden entschieden glauben, daß die Vielen des Exorcismus nur darum nicht Erwähnung thaten, weil sie ihn als in die Forderung des **bapt. eccles.** schon eingeschlossen betrachteten, wenn uns nicht der Umstand doch wieder bedenklich machte, daß mit der Annahme, das Exorciſiren der Heidenproselyten als solcher sey damals in Afrika schon nicht mehr etwas Neues sondern Hergebrachtes gewesen, weder das Schweigen des früheren Tertullian, noch auch, und noch viel weniger, das des gleichzeitigen, bei der genannten Synode selbst anwesenden und dieselbe dirigirenden Cyprian als recht verträglich und vereinbar erscheint.

Wenn der Letztgenannte **epist. 76 ad Magn.** schreibt: **Quodsi aliquis in illo movetur, quod quidam de iis, qui aegri baptizantur, spiritibus adhuc immundis tentantur, sciat diaboli nequitiam**

pertinacem usque ad aquam salutarem valere, in baptismo vero omne nequitiae suae virus amittere; quod exemplum cernimus in rege Pharaone, qui diu reluctatus et in sua perfidia demoratus tam diu resistere potuit et praevalere, donec ad aquam veniret; quo cum venisset et victus est et extinctus. — Quod hodie etiam geritur, ut per exorcistas voce humana et potestate divina flagelletur et uratur et torqueatur diabolus et, cum exire se et homines Dei dimittere saepe dicat, in eo tamen quod dixerit fallat et id, quod per Pharaonem prius gestum est, eodem mendacio obstinationis et fraudis exerceat. Cum tamen ad aquam salutarem atque ad bapt. sanctificationem venitur, scire debemus et fidere, quia illic diabolus opprimitur et homo Deo dicatus divina indulgentia liberatur. Nam si scorpii et serpentes, qui in sicco praevalent, in aquam praecipitati praevalere possunt aut sua venena retinere, possunt et spiritus nequam (qui scorpii et serpentes appellantur et tamen per nos data a Domino potestate calcantur) permanere ultra in hominis corpore, in quo baptizato et sanctificato incipit spiritus s. habitare. Hoc denique et rebus ipsis experimus, ut necessitate urgente in aegritudine baptizati et gratiam consecuti careant immundo spiritu, quo antea movebantur, et laudabiles ac probabiles in ecclesia vivant, plusque per dies singulos in augmentum coelestis gratiae per fidei incrementa proficiant. Et contra saepe nonnulli de illis qui sani baptizantur, si postmodum peccare coeperint, spiritu immundo redeunte quatiuntur, ut manifestum sit, diabolum in baptismo fide credentis excludi, si fides postmodum defecerit, regredi — ſo haben wir dieſe Stelle gewiß nicht anders als im Sinne von Conc. Eliberit. c. 37. (Eos qui ab immundis spiritibus vexantur, si in fine mortis fuerint constituti, baptizari placet; si fideles fuerint, dandam esse communionem) und Araus. I c. 15 (Energumenis catechumenis, quantum vel necessitas exegerit vel opportunitas permiserit, de bapt. consulendum) zu verſtehen. Nachdem Cyprian den von der bloßen Begießung mit Waſſer hergenommenen Grund für die behauptete geringere Wirkſamkeit und eingeſchränktere Gültigkeit des ſogenannten bapt. clinicorum widerlegt hat, zeigt er

hier einen anderen in ſeiner Richtigkeit, denjenigen nämlich, welcher ſich auf das bei vielen Kranken ſtattfindende und vor der Taufe nicht beſeitigte Energumenat berief. Was vor der Taufe zur Entfernung dieſes Uebels geſchehen kann, — gibt der Kirchenvater zu verſtehen, — das brennt, quält und peinigt den Teufel wohl und nöthigt ihn zu einem ſcheinbaren und vorgeblichen Weichen; aber es ſichert nicht gegen ſeine lügneriſche **obstinatio et fraus**, es übt keinen ihm ſchlechterdings unwiderſtehlichen, den Menſchen ſicher befreienden Einfluß aus. Eine ſolche Kraft und Wirkung hat nur der gläubige Empfang des Sakramentes der Taufe. Dieſem muß der Satan weichen, weil er da nicht bleiben kann, wo der h. Geiſt angefangen hat, Wohnung zu machen. Was ſollte alſo an der rechten Kraft der Taufgnade auch den **clinicis**, die im Zuſtande des Energumenates getauft werden, fehlen? — Iſt aber dieſes wirklich der Sinn der angeführten einzigen Stelle bei Cyprian, welche mit ſcheinbarem Rechte hieher gezogen werden kann, ſo leuchtet ein, daß ſie nicht nur für die gewöhnlichen Katechumenats-Exorciſmen kein Zeugniß ablegt, ſondern ſogar gegen deren Nothwendigkeit als Beweis gebraucht werden kann.

Alles genau erwogen ſcheint es uns daher durchaus nicht unwahrſcheinlich zu ſeyn, daß ſich in den angeführten **votis** einzelner Biſchöfe auf dem genannten Concil zu Carthago Anſichten oder Gewohnheiten ausſprachen, welche vor der Hand noch den Charakter des Partikulären an ſich trugen und damals auch ſelbſt in Afrika noch nicht zu allgemeiner Anerkennung oder Ausübung gekommen waren. Ein ſtillſchweigendes Fallenlaſſen eines voreilenden und der Mehrheit vielleicht noch als zu weit gehend erſcheinenden Antrages Einzelner konnte hier auch um ſo leichter ſtattfinden, da es ja vor Allem galt, hinſichtlich der Taufe der Ketzer einen einſtimmigen Beſchluß zu Stande zu bringen, und Cyprian im Voraus erklärt hatte, daß jeder Biſchof **pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium** haben und behalten ſollte. Ja, auch der Umſtand konnte jeden Widerſpruch als unnöthig erſcheinen laſſen, daß Vielen der Unterſchied zwiſchen eigentlichen Exorciſmen und den Gebeten um Erlöſung und Befreiung von aller dämoniſchen Gewalt, welche doch jedenfalls vor der Taufe ſtattfanden, nicht eben groß und bedeutend zu ſeyn ſchien.

Wie dem aber auch sey, — mögen die drei Votanten auf dem Concil zu Carthago nur den Ketzern von dem, was bei Heidenproselyten bereits in Uebung war, nichts haben schenken, oder mögen sie dem Grundsatze, daß **haeretici pejores quam ethnici** sind, praktische Folge haben verschaffen wollen, mag die Majorität ihnen gegenüber als einer von selbst sich verstehenden Sache stillschweigend beipflichtend oder als dieselbe stillschweigend abweisend und vor der Hand nicht auf sie eingehend zu betrachten seyn —, immer bleibt das gewiß, daß hier, in Afrika, in der Mitte des dritten Jahrhunderts, zuerst ganz bestimmt und unzweideutig vom Gebrauch des Exorcismus bei Taufkandidaten, die nicht eigentliche Energumenen, sondern nur Ketzer oder Heiden sind, die Rede ist. Es ist wohl auch nicht daran zu zweifeln, daß hier gleich eigentliche Exorcismen, wirkliche Beschwörungen des Satans oder der Dämonen gemeint sind. Aus dem vierten und fünften Jahrhunderte treten uns als Zeugen für die sogenannten Tauferorcismen, wie wir gesehen haben, im Occidente besonders **Optatus Milev.**, **Augustinus** und **Petrus Chrysologus** (§. 71), im Oriente Cyrill von Jerusalem, Gregor von Nazianz (§. 45) und Chrysostomus entgegen. Ob aber deshalb eine allgemeine Verbreitung der Sitte, die Taufkandidaten zu exorcisiren, in diesen Jahrhunderten zu statuiren, oder ob eine allenthalben gleiche Natur und Beschaffenheit dieser Exorcismen zu präsumiren ist, das ist eine andere Frage.

Darauf, daß Cyrill gewöhnlich nicht von Exorcismen, sondern von Ephorcismen spricht, wollen wir kein Gewicht legen. Er gebraucht diesen Ausdruck auch da, wo er entschieden nicht von Photizomenats-, sondern von eigentlichen Energumenats-Exorcismen spricht, indem er **Catech. XVI, 9** sagt: *ἄνθρωπος ἔτι σῶμα φορῶν δαίμοσιν ἀγριωτάτοις πολλοῖς παλαίει, καὶ πολλάκις ὁ δαίμων, ὁ σιδηραίοις δεσμοῖς ὑπὸ πολλῶν μὴ κρατούμενος, λόγοις εὐχῆς ἐκρατήθη ὑπ' αὐτοῦ διὰ τὴν ἐν αὐτῷ δύναμιν τοῦ ἁγίου πνεύματος· καὶ τὸ ἅπλοῦν φύσημα τοῦ ἐπορκίζοντος πῦρ γίνεται τῶν μὴ φαινομένων* —; und übrigens findet sich nicht blos bei Gregor von Nazianz, sondern einmal bei Cyrill selbst (**Cat. I, 5**) auch das Wort *ἐξορκισμὸς*, und zwar als Bezeichnung eines Katechumenatsaktes vor. Eben so wenig können oder wollen wir dahinter et-

was ſuchen, daß im Euchолog. Graec. die Katechumenats-Exorciſmen ἀφορκισμοὶ genannt werden (§. 49). Die Wörter ἐξορκισμὸς, ἐφορκισμὸς und ἀφορκισμὸς können denſelben Akt, nur von verſchiedenen Seiten und nach verſchiedenen Beziehungen betrachtet, bezeichnen. Aber das ſcheint uns nicht ganz ohne Bedeutung zu ſeyn, und gar wohl Berückſichtigung zu verdienen, daß weder in den Constitut. apost., noch in des (Pſeudo) Dionyſius Areopag. Schrift de eccles. hierarch. der Katechumenats-Exorciſmen irgendwie Erwähnung geſchieht, und daß auch in dem Ordo ad fac. catech. eccl. Alexandr. Coptit. (quo utuntur Aethiopes — Aſſeman. I, 141 ff.), ſowie in dem der eccl. Armenor. (Ebend. p. 168 ff.) und in dem der eccl. Chaldaeor. ac Malebar. (Ebend. p. 174 ff.) faſt gar keine Spuren von eigentlichen Exorciſmen, ſondern nur Gebete um Errettung und Bewahrung vor der Macht und Herrſchaft des Teufels ſich vorfinden.

Was die zuletzt genannte neſtorianiſche Liturgie anbetrifft, ſo liegt in ihr, ſo wie ſie auf uns gekommen iſt, nicht einmal die Abrenuntiation vor, obgleich Timotheus II, welcher im vierzehnten Jahrh. neſtorian. Patriarch war, de bapt. III, 7. ſchreibt: Ita et hic fidejussor cum baptizandis; pro iis enim sacerdoti fidem suam obligat, fore ut illibate ministerio suo fungantur totamque vitam suam ad normam puritatis ducant. Idque fit post exorcismum. Nam primum accedit baptizandus ad sacerdotem, a quo abrenuntiare jubetur diabolo et virtutibus ejus et angelis ejus et ministerio ejus et errori ejus et haeresibus ejus, quas in eccl. invexere discipuli ejus, juratque se deinceps servitutis ejus jugo collum minime submissurum nec fraudibus ejus obtemperaturum, sed animam suam Domino inscripturum, cujus legatione sacerdos fungitur, ut istaec perficiat. Postea docet eum sac. confiteri et recitare fidem in unitatem div. naturae et trinitatem personarum, et in unionem, quae pro salute facta est; formansque in ejus fronte signum sanctam Dei essentiam repraesentans significat, ovem, quae perierat, ad dominos suos rediisse eorumque signaculo signatam fuisse etc. Aſſemanus in der Vorrede und Auguſti a. a. O. S. 440 bemerken mit Recht, daß die Nichtübereinſtim-

mung der vorliegenden nestorianischen Taufliturgie mit dem Zeugnisse des Timotheus dem Umstande zuzuschreiben ist, daß erstere dem Bedürfniß der Kindertaufe angepaßt wurde und dadurch Veränderungen erlitten hat. Schreibt doch auch Georgius, Metropolit von Arbela und Mosul im zehnten Jahrh., de bapt. quaest. 3: **Olim viri ac mulieres baptizabantur, et quoniam peccatis impliciti erant et a gratia ad fidem vocati, ideo Sac. illos pollice signabat; nunc vero christianorum Nestorianorum baptizantur infantes, scilicet puri nec peccatis inquinati, adeoque eos indice signari oportet.** Daß das vorliegende Formular wirklich dem Bedürfniß der Kindertaufe accommodirt ist, und daß die Nestorianer an keine Erbsünde glauben, spricht sich besonders gleich im ersten Gebete vor der Signation aus, wo es nach der lat. Uebersetzung bei Assem. heißt: **Impletum est, Domine, promissum miserationum tuarum, qui dixisti nobis: Quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis. Superabundavit opus magis quam verbum, et factum plus quam promissum. Non enim sapientibus et prudentibus tantum donum tuum participatur et janua misericordiae tuae aperta est, sed etiam aliis, quos in mensura pueritiae constitutos in partem carentium ratione natura collocavit; gratia vero tua eos in vivifico reti captos in sanctum propitiatorii baptismi vas projecit, ut inde nova et spirituali generatione regenerentur in fidei suae incrementum, quumque ipsorum corpora labe peccati careant, immutabilem expiationem recipiant et fiant membra Christi et ad mensam sacramentorum ejus alantur, simulque in eis et statura corporis floreat et spiritus incrementum, notificet quoque eis tua gratia virtutem futuri saeculi, cujus modo figuram ipsis minime petentibus dedisti etc.** — Daß und warum die Nestorianer bei der Kindertaufe sowohl die Abrenuntiation als die interrogatio de fide, welche beide, wie Timotheus berichtet, früher bei ihnen vor der Signation stattfanden, ganz wegfallen ließen, ist begreiflich. Daß aber auch Exorcismen ursprünglich dagewesen wären und das gleiche Schicksal gehabt hätten, können wir mit Assemanus und Augusti nicht so zuversichtlich annehmen. Die beiden Genannten scheinen hier zu viel auf das „post exorcismum“ in der angeführten Stelle des

Timotheus zu bauen, während uns aus Allem hervorzugehen scheint, daß dieser Ausdruck hier nur auf die höchstens mit Insufflation verbundene Abrenuntiation hinweist. Wir wüßten nicht recht, wo die Exorcismen sollten ausgefallen und was an ihre Stelle bei der Kindertaufe zur Ausfüllung der bedeutenden Lücke, welche dadurch entstanden wäre, sollte getreten seyn. Gewiß ist es eine falsche Vorstellung, wenn man glaubt, das besondere Bedürfniß der Kindertaufe habe mächtig genug gewirkt, die ganze Liturgie umzugestalten. Ihrem Bedürfniß schien durch das Gebet am Anfang und durch das Weglassen der Abrenuntiation und der **interrogatio de fide** Genüge geleistet zu seyn; das Uebrige ließ man wohl so ziemlich stehen, wie es war; wie es denn auch der Augenschein zeigt, daß die folgenden Gebete nicht eben nur sündlose Kinder im Auge haben. Es wird von Christo gesagt, daß er sich selbst habe taufen lassen **non quidem ideo, quod mundities et puritas ejus baptismo aquarum indigeret, sed ut nobis immundis et peccato inquinatis aquas sancto bapt. suo consecraret, ut per absconditam virtutem et per armaturam spiritus, quem ex iis induunt, profligaretur Satanas adversarius noster ab iis, qui in fide in eis baptizantur**, — und die Gemeinde wird zum Gebete aufgefordert für die Täuflinge, **qui suscepturi sunt signaculum vitae, abnegantes Satanam et omnia opera ejus, ut perfecti consummatique in vera fide Patris et F. et Sp. s. digni fiant recipere hoc magnum et admirabile gratiae donum, et exuant in propitiatorio bapt. veterem hominem, qui concupiscentiis erroris corruptus est, induant vero in lavacro s. aquarum novum hominem etc.** Wenn in den Gebeten hier weniger als anderwärts auf die Errettung von der Herrschaft des Satans und auf die Bewahrung vor derselben besonderer Bezug genommen wird, so erklärt sich dies wohl daraus, daß die Nestorianer ihren pelagianischen Vorstellungen gemäß überhaupt überall weniger die negative als die positive Seite der Taufgnade ins Auge fassen, und diese hauptsächlich in der **resurrectio et innovatio** zu einem neuen, höheren und ewigen Leben, welche dem Menschengeschlechte, **quod ab initio Deus fecit mortale et corruptibile ad probandam ipsius libertatem**, in Kraft der Auferstehung Christi zu Theil werden soll, suchen. Demgemäß werden auch Oel und Taufwasser

nicht exorciſirt, wohl aber ſanktificirt durch das Gebet, daß die Kraft des h. Geiſtes ſich mit ihnen verbinden und durch ſie wirken möge novam spiritalemque generationem oder renovationem figmenti nostri vetustatis. Alles überhaupt ſcheint uns im neſtorianiſchen Taufformulare ſo angethan zu ſeyn, daß wir ſchwer glauben können, nur die behufs der Kindertaufe mit ihm vorgenommenen Veränderungen hätten die Exorciſmen aus ihm entfernt. Wir glauben vielmehr, daß eigentliche Exorciſmen in ihm urſprünglich ſchon keine Stelle gehabt haben, und nach dem tenor des Ganzen eine ſolche auch gar nicht wohl haben konnten. Wollten wir ein urſprüngliches Vorhandengeweſenſeyn eigentlicher Exorciſmen ſtatuiren, ſo müßten wir der ſpäteren neſtorianiſchen Kirche in Beziehung auf die Kindertaufe eine Kraft liturgiſcher Neuſchöpfung zuſchreiben, die ohne ſonſtige Analogie wäre.

Nur beſtärkt und befeſtigt in unſerer Anſicht können wir werden, wenn wir die armeniſche und die koptiſche Taufliturgie vergleichen. In der erſteren finden wir auch gar keinen eigentlichen Exorciſmus, wohl aber Gebete, von denen wir ſagen können, daß ſie gewiſſermaſſen die Stelle deſſelben verteten, wenn wir nicht lieber ſagen wollen, daß es Gebete ſind, an deren Stelle wir anderwärts den Exorciſmus auftreten ſehen. So heißt es vor der Abrenuntiation: Suscipe, clementissime Domine, oblatum hunc tibi catechumenum, et purifica mentem cogitationesque ejus ab omnibus operibus Adversarii, et dignare eum per sacrum fontem ablui vetustate peccatorum suorum et renovari lumine gratiae Christi tui, ut et ipse nobiscum glorificet te Patrem cum Filio et S. Sp., nunc et semper etc., — und ferner: Domine Deus magnus et glorificatus a cunctis creaturis, sub tuum omnipotens et terribile nomen confugiens famulus hic tuus humiliavit caput nomini sancto tuo, cui omne genu flectitur coelestium, terrestrium et inferorum, ut omnis lingua confiteatur, quia tu Dominus es, J. Chr., in gloria Patris et S. Sp. Particeps fiat hic fructus istius tui terribilis nominis, quod repulit insidias diaboli et idololatriae pravitatem omnesque diabolicos laqueos impedivit. Respice in eum, Domine, clementia tua, et per potentissimam tui super eum invocationem ab eo longe

repelle occultas ex spiritibus immundis cogitationes, verba et opera omnemque fraudem, qua solent perfidi daemones decipere ac perdere homines, ita ut tua victrice potestate exterriti comprimantur et invisibilibus torqueantur cruciatibus; adjuratione effugentur ab illo, ne amplius revertantur. Reple ipsum coelesti gratia et exhilara optimo nomine tuo, ut christianus nominetur et mereatur opportuno tempore in bapt. regenerationis spiritum s. accipere. Fiat corpus et membrum eccl. tuae s., ut immaculatam tenens christ. religionem in hoc saeculo futura bona cum omnibus Sanctis tuis assequatur, et cum diligentibus nomen tuum regnum coelorum possideat semper et in saec. saec. Nach der Abrenuntiation, der interrogatio de fide und dem Eintritt in die Kirche vor den Altar aber heißt es bei der Benediktion des Oels: .... Et nunc te rogamus, Domine, benigne faciens emitte gratias Sp. s. tui in oleum hoc, ut qui ex eo ungetur, mundetur et muniatur spirituali sapientia in certamine, ut triumphet de Adversario etc. — Von dem koptischen Ordo ad fac. cat. können wir allerdings nicht sagen, daß in ihm gar kein Exorcismus vorkomme. Es heißt hier nach der dreimaligen Abrenuntiation: Et sacerdos insufflet in faciem ejus ter dicens: Exi spiritus immunde. Aber gewiß ist dies die einfachste Form des Exorcismus, und von den eigentlichen Beschwörungen des Satans oder der Dämonen, welche wir anderwärts daneben antreffen, noch verschieden. Am meisten nähert sich der Form solcher der Akt vor der Abrenuntiation, wo der Priester nach vorausgegangenen Gebeten um Errettung und Erlösung von aller diabolischen Macht unter Handauflegung spricht: In nom. Filii unig. J. Chr. emundo ac praeparo hoc corpus etc. Aber auch dieser Akt tritt nur als liturg. Applikation des Gebetes, nicht als eigentliche Beschwörung auf, da die Dämonen nicht angeredet werden. Wir wollen den ganzen koptischen Ordo unten in einer Anmerkung *) mittheilen, weil er uns ganz besonders gut dazu geeignet zu seyn scheint, anschaulich zu machen, wie die dem Taufexorcismus zum Grunde liegenden Gedanken und Vorstellungen auch ohne direkte Beschwörung des Satans und ohne Identificirung der Be-

handlung des Katechumenates mit der des Energumenates ihre vollste Befriedigung finden konnten.

Wenn nun aber unter den orientalischen Sekten nachgewiesenermaßen mehrere sind, bei welchen sich die sogenannten Tauferorcismen entweder nur in der Form von Gebeten oder doch nicht als eigentliche Beschwörungen des Satans und der Dämonen vorfinden, so scheint allerdings die Frage nahe zu liegen, ob sich bei diesen Sekten nicht vielleicht nur der erste Gebrauch der ganzen orientalischen Kirche am unveränderten erhalten hat. Man kann sich für diese Annahme auf den Umstand berufen, daß ja auch unter den im **Euchol. Graec.** verzeichneten ἀφορκισμοῖς immer noch einer, der dritte nämlich, ein bloßes Gebet zu Gott ist, und daß ein zwingender Grund, bei den Aussagen des Cyrill und des Gregor von Nazianz über die Exorcismen an etwas Anderes, als an mit ἐμφυσᾷν verbundene ἐπικλήσεις θεοῦ oder λόγους εὐχῆς, zu denken, weder in den §. 45 abgedruckten Stellen vorliegt, noch auch Catech. myst. II, 3., wo es heißt: ὥσπερ γὰρ τὰ ἐμφυσήματα τῶν ἁγίων καὶ ἡ τοῦ θεοῦ ἐπίκλησις ὥσπερ σφοδροτάτη φλὸξ καίει καὶ ἐκδιώκει δαίμονας, οὕτω καὶ τὸ ἐπορκιστὸν τοῦτο ἔλαιον ἐπικλήσει θεοῦ καὶ εὐχῇ δύναμιν τηλικαύτην λαμβάνει, ὥστε οὐ μόνον καῖον τὰ (καίοντα) ἴχνη τῶν ἁμαρτημάτων ἀποκαθαίρει, ἀλλὰ καὶ πάσας ἀοράτους τοῦ πονηροῦ ἐκδιώκειν τὰς δυνάμεις. Von einer beschwörenden Anrede des Satans oder der Dämonen selbst ist nirgends ausdrücklich die Rede; und warum sollte das Alles, was gesagt wird, nicht gar wohl auch von der beabsichtigten, erflehten und geglaubten Wirkung solcher uneigentlicher Exorcismen, wie wir sie im koptischen Formulare vorfinden, gesagt seyn können? Auch darauf kann man sich berufen, daß nach Cyrill die Wirkung der Ephorcismen nicht eine von dem Verhalten des Katechumenen unabhängige, sondern in der ψυχὴ dieses selbst sich vermittelnde ist, daß auf eine Betrachtungsweise, welcher zufolge weniger unmittelbar der Satan als der Katechumene Objekt der Einwirkung ist, auch der Ausdruck ἐφορκισμὸς hinweise, und daß bei der Annahme einer solchen Praxis, welche sich eben so einerseits wegen ihrer intendirten und geglaubten Wirkung als Exorcismus, wie andrerseits wegen ihrer Form als bloßes Gebet betrachten und bezeichnen ließ, auch das Schweigen

der apoſt. Conſt. und des Dionyſ. Areop. den Zeugniſſen anderer KVV. gegenüber am erklärlichſten erſcheine. Ja, alles das kann man ſagen, und es läßt ſich nicht läugnen, daß die angeführten Gründe wenigſtens für die Möglichkeit der bezeichneten Annahme ſprechen. Es iſt nicht unmöglich, daß Cyrill und Gregor von Nazianz nur ſolche uneigentliche Exorciſmen im Auge gehabt haben, wie wir ſie namentlich im koptiſchen Formulare vorfinden; aber für wahrſcheinlich halten wir es doch nicht, hauptſächlich wegen des von beiden Kirchenvätern gefühlten Bedürfniſſes, die Kirchenpraxis zu rechtfertigen und gegen den Vorwurf des nicht ſach- und zweckgemäß Seyns zu vertheidigen. Das εἰσὶ δὲ θεῖοι, ἐκ θείων γραφῶν συνεκλεγμένοι des Cyrill, ſowie das, was Gregor von Nazianz von dem μῆκος der ἐξορκισμοῦ θεραπεία ſagt, ſcheint doch am meiſten auf eine, wie den römiſchen Exorciſmen, ſo auch ganz beſonders den zwei erſten ἀφορκισμοῖς des griech. Euchologiums ähnliche Praxis hinzuweiſen, wo der Teufel immer mit aufzählender Hinweiſung auf bibliſche Thatſachen und Wahrheiten, welche für Gottes Macht gegen ihn zeugen, beſchworen wird. — Aber wenn auch die griechiſchen Kirchen, auf deren Praxis die Ausſagen des Cyrill, des Gregor von Nazianz und des Chryſoſtomus ſich beziehen, im vierten Jahrh. ſchon wirklich eigentliche Katechumenatsexorciſmen hatten, ſo folgt daraus nicht, daß dieſe Sitte damals im ganzen Oriente ſchon gleichmäßig verbreitet war, und daß der andere Gebrauch, welchen wir bei den obengenannten Sekten antreffen, im Weſentlichen nicht ein zur Zeit der Trennung in der Kirche ſelbſt noch örtlich und provinciell beſtanden habender ſeyn kann. — Die römiſche und die orthodoxe griechiſche Kirche ſtimmen darin mit einander überein, daß ſie drei Exorciſmen auf einander folgen laſſen. Nach der Praxis der erſteren ſind die Beſchwörungsformeln kürzer, aber die beiden erſten Male immer mit einem vorausgehenden Gebete verbunden, während die letztere in ihren beiden erſten ἀφορκισμοῖς nur lange Beſchwörungsformeln und im letzten nur ein Gebet darbietet. Die unmittelbare Verbindung von Gebet und Beſchwörungsformel, ſowie die Anwendung verſchiedener Formeln bei den masculis und bei den feminis finden wir im Oriente nur im Gebrauche der ſyriſchen Kirche vor, während wir dafür im Occidente eine den beiden

ersten griech. Aphorcismen ähnliche längere bloße Beschwörungsformel in dem von Kard. Thomas. zuerst herausgegebenen **Missale Gall. vetus** (Murat. a. a. O. II, 709.) antreffen. In den syrischen Formularen, welche bei Assemanus im ersten Bande abgedruckt sind (p. 234 ff. 268 ff.), ist im vorausgehenden und einleitenden Gebete von den bösen Geistern im Plural die Rede, während die nachfolgenden neun Beschwörungsformeln den Adversarius oder daemon immundus etc. im Singular anreden. Es heißt: **Te invocamus, Dom. Deus noster, creatorem visibilium omnium et invis., et manum huic figmento tuo imponentes signamus in nomine tuo, P. et F. et Sp. s., et increpamus in nomine tuo sanctissimo omne daemonium et spiritum malum et impurum, ut procul sint et recedant a figmento et imagine tua et ab opere sanctarum manuum tuarum. Exaudi nos, Dom., eosque objurga, et tuos purga servos ab Adversarii operatione. Tu vero audi, o perverse et rebellis, qui laedis hoc Dei figmentum; adjuro te, justitiae hostis etc.** Nach dem Rituale der syr. Maroniten aber werden ohne einleitendes Gebet nicht weniger als 15 Beschwörungsformeln nach einander im Plural **(Exorcizo vos et alligo vos, daemones immundi et sp. mali et omnis virtus inimici, in nomine etc.)**, und darauf noch fünf mit der Anrede im Singular gesprochen.

*) Koptisches Formular für die liturgischen Katechumenatsakte nach der lat. Uebersetzung bei Assem. I, 141—167.

(Dic. Ps. L. (LI.) Sac. dicat orat. grat. act. et interrogat nomina baptizandorum.) Diac. Orate Kyr. el.; Dominum precemur. Sac. Dominator Dom. J. Chr., qui inclinasti coelos et descendisti in terram, cujus verbum scidit petras et penetrabilius est omni gladio, cujus praesentia commotae sunt aquae et retroconversae sunt, sana hos parvulos, qui ad catechesin ingrediuntur; ostende eis viam convenientem ipsis, per quam incedant, et instrue eos per gratiam sp. tui s.; da eis remissionem pecc. suorum, et gratia tua concede, ut assequantur medelam peccati mortiferi et fiant digni puro bapt., qui est regeneratio, et obtineant lavacrum bapt. immaculati per sp. tuum s., et firmam intelligentiam puro videant oculo, teque glorificent, Deus; tibi enim convenit gloria cum Patre tuo bono ac Sp. s. In saecula. Amen.

(Oratio dicenda super Catechumenos. — Diac. Orate.) Sac. Dominator Domine Deus, omnipotens pater Dom., Dei et Salvat. nostri J. Chr., rogamns et obsecramus bonitatem tuam, o

amator hominum, famulis tuis catechumenis, qui edocti sunt, miserere; confirma eos in fide tua, et omnes reliquias idololatriae propulsa a cordibus eorum; legem t., timorem t., sancta mandata t. et veritates t. ac praecepta t. confirma in cordibus illorum; da eis, ut intelligant et conservent verba, quae edocti sunt, ut tempore stato regenerationem remissionemque pecc. suorum promereantur, ac praepara eos, ut sint templum sp. tui s. per gratiam et miserationes etc.

(Oratio super oleum catech. — Sac. accipiat vas olei prae manibus et Diac. dicat: Orate, Dom. precemur.)

Sac. Dominator Dom. omnip., pater Dom. Dei et Salv. nostri J. Chr., rogamus et obsecramus bonitatem tuam, o amator hominum, qui es unus ac unicus Deus verus cum unico Filio t. J. Chr. Dom. nostro ac Sp. s., ut aspiciens respicias super plasma tuum hoc olei. Fac, ut sit liberum a daemonibus eorumqne veneficiis et incantationibus et ab omni idololatria; transfer autem et commuta illud ac fac oleum unctionis et catechumenatus, quod animam fidelem faciat in J. Chr., Dom. nostr., per quem etc.

(Alia oratio super oleum. — Diac. Orate etc.)

Sac. Dom. Dom., Deus omnip., pater Dom. — J. Chr. unigeniti Filii ac Verbi tui, qui crucifixus est pro nobis sub P. P. et confessus est confessionem bonam, rogamus et obsecr. bonit. t., o am. hom., emitte virtutem t. sanctam super hoc oleum, ut sit oleum catecheseos et propugnaculum contra omnia opera Adversarii et omne veneficium et incantationem et idololatriam, et retrovertat omne opus malum per unigen. Filium t., Dom. Deum et Salv. nostr. J. Chr., cum quo tibi convenit gloria etc.

(Unge frontem, cor et scapulas dicens:) Ungimus te in nomine P. et F. et Sp. s., unius Dei.

(Unge frontem:) Ungimus te oleo catecheseos N. in unica sancta cath. et apost. Dei eccl. Amen.

(Unge cor et manus earumque superiorem partem sic dicens:) Hoc oleum destruat omnem vim Adversarii. Amen. Resp. Amen.

(Postea Sac. dicat orat. grat. act. et illorum genua incurvet. — Diac. Dom. precemur.)

Sac. Benedictus es Dominator Dom. Deus omnip., benedictum s. nomen gloriae tuae. Benedictus est Unigenitus tuus, Dom. noster J. Chr., per quem vocasti omnes gentes a tenebris ad lumen veritatis mirabile et ab errore ac vanitate idolorum ad agnitionem veritatis. (Diac. Orate.)

Sac. Tu vocasti famulos tuos in nomine tuo s. ac benedicto, scribe nomina eorum in libro tuo, connumera eos cum populo tuo et cum omnibus timentibus te. Praesta eis, ut perveniant in aetate adulta ad fidem et remissionem pecc.; praepara eos in templum spiritui t.

s. per unigen. Filium t. J. Chr. Dom. nostrum, per quem etc. (Diac. Dom. precemur.)

(Sac. petit nomina baptizandorum et orat super eos dicens:)

Item rogamus te, Deus omnip., pater Dom. Dei et Salv. nostri J. Chr., pro his famulis tuis, qui nomina sua dederunt et ad fidem gratia tua accesserunt, ut dignos eos facias, qui fruantur gratia, ad quam venerunt, baptismo scil. regenerationis, remissionis pecc., ad quem accesserunt, et emundentur a peccato mundano et liberentur a servitute corruptionis, quia in manu tua est potestas misericordiae et omnium imperium, omnip. Dom. Deus noster.

Diac. Orate pro his, quorum nomina scripta sunt, ut Dom. illos dignos reddat s. bapt. et remissione pecc. Orate.

Sac. (illorum incurvet genua et oret dicens:) Dominator Dom., Deus omnip., pater D. D. et Salv. n. J. Chr., rogamus bonit. tuam et quaesumus, o amator hom., famulorum tuorum, qui dederunt nomina sua, miserere; dignos illos effice gratia, ad quam accesserunt; obtineant sp. t. s., repleantur virtute div., assimilentur et unum fiant cum unigen. Filio t. Dom. n. J. Chr.; da eis mentem mundam, cogitationem rectam et sensus pios. Propterea genuflexi te rogamus, ut nobis des manum ac e terra subleves nos, mentesque nostras, cogitationes et intellectus excites atque attollas; da nobis intellectum sapientem et justum, et concede famulis tuis, ut sp. t. s. gratia custodiantur; dirige eos in spem bonorum tuorum aeternorum per unig. Fil. t. D. n. J. Chr., per quem etc.

(Diac. Dom. prec. — Tum Sac. inflectat eorum genua ac orans super eos dicat;)

Item rogamus ac etiam atque etiam obsecramus te, Deus omnip., pater D. D. et Salv. n. J. Chr., pro famulis tuis, qui dederunt nomina sua: aperi aures cordium eorum, illumina illos lumine intelligentiae, dispone corda ipsorum ad firmam cogitationem verborum, quae edocti sunt; quia tibi est potestas misericordiae, omnip. Dom. Deus noster. (Diac. Orate.)

Sac. Dominator Dom. — — — amator hom., ut per mysterium nominis tui s. omnes virtutes, omnes spiritus adversarios ac nequam repellas et coerceas, quia tu vocasti famulos tuos, qui veniunt a tenebris ad lucem, a morte ad vitam, ab errore ad agnitionem veritatis, et ab idololatria ad tui cognitionem, o Deus veritatis. Scrutare latebras cordium eorum, qui scrutaris Hierusalem lucernis, neque permittas spiritum malignum latere in eis, sed concede illis munditiem et salutem; da eis salutem aet., regenera eos lavacro regenerationis et rem. pecc., fac eos templum spiritui tuo s. per unig. Filium t., D. D. et Salv. n. J. Chr., per quem etc. — (Postea Sac. inflectat genua eorum ac dicat:)

Dominator Dom., Deus omnip., pater D. D. et S. n. J. Chr., largitor

vitae, autor bonorum animarum nostrarum, director eorum qui te invocant, rogamus et obsecr. te, o amator hom., respice de coelo s. tuo et de sublimi sede gloriae regni tui super hos famulos tuos, quorum tibi oblata sunt nomina in eccl. tua s. ad obsequium et servitutem s. nominis tui; dispone eorum corda, o Dom., ut sint tibi vasa utilia. Dom. bone, praepara eos ad omne opus bonum, elonga ab eis infidelitatem pristinam, ut s. verba tua percipiant et portent doctrinas fidei et mandata legis tuae; spolia eos vetustate, innova eos per spem vitae aet. . Dele in eis omnem vim inimici, scrutare latebras cordium eorum, ut tempore Hieremiae dixisti: scrutabor Hierusalem lucerna, nec permittas sp. immundum aut nequam latere in eis, ne deinceps sint membra carnea per cogitationes et mentis affectus, sed da eis, ut s. lavacro mundentur. Concede eis verbum salutis aet., regenera eos lavacro regen. in rem. pecc., fac eos templum sp. t. s. per gratiam et miserationes etc.

(Postea Sac. imposita manu super eum dicat:)

In nomine Filii unigen. J. Chr. emundo ac praeparo hoc corpus. In nom. Fil. unig. J. Chr. liberetur ab omnibus daemoniis; fugiant ab hoc corpore omnes tenebrae, et omnis cogitatio infidelitatis fugiat ab hac anima. In nom. Fil. unig. J. Chr. emundetur et liberetur ab omnibus daemoniis in saec. Amen.

(Deinde denudetur baptizandus et manus erectas in formam crucis teneat, et accedens Diaconus manum ejus dexteram attollat, et abrenuntiet diabolo facie ad occidentem conversa, et sinistra pueri manus sit complicata ad pectus suum, et exclamet dicens versus illam partem. Detrahantur autem ab illo omnia ornamenta aurea et argentea, vestes quoque; et Presbyter innuat Diacono, qui ita patrino suggerat:)

Abrenuntio tibi, Satana, et omnibus oper. t. immundis, et omnibus daemoniis tuis nequam, et ministris t. malis, et omni virtuti tuae, et sordido t. famulatui, et omn. fraudibus t. malignis et illecebris, et omni militiae tuae, et omni potestati tuae, et omnibus reliquis impietatibus tuis.

(Postea ter dicit:) Abrenuntio tibi.

(Et Sac. insufflet in faciem ejus ter dicens:) Exi spiritus immunde.

(Tum Diac. illum ad orientem vertat et manibus ejus erectis dicat confessionem, quae sequitur:)

Confiteor te, Christe Deus noster, et omnes leges tuas salutares, et omnem religionem t. vivificam, et omnia opera tua, quae vitam impertiuntur. (Deinde suggerat illi fidem, et dicat hoc modo:) Credo in unum Deum Patrem omnip., et unig. Filium ejus J. Chr., Dom. nostr., et Sp. s. vivificantem, carnis resurrectionem, et in unam unicam cath. apost. sanctam, quae illius est, ecclesiam. Amen.

(Postea ter illum interrogat:) Credis? (Resp.:) Credo.

Diac. Dom. precemur.

Sac. Dominator Dom. Deus omnip., pater D. D. et Salv. n. J. Chr., qui creasti omnia, Domine coeli et terrae, qui dedisti cognitionem tuam omnibus, qui in terra sunt, per unigen. Filium t. Dom. n. J. Chr., qui coelum eis praeparavisti per vocationem istam ac tua virtute illos confirmasti: confirma obedientiam h. famuli tui et praesta virtutem ei, ne redeat ad ea, quae dereliquit; confirma fidem ejus, ut nihil ipsum separet a te; confirma illum super fundamentum apost. tuae fidei, voca eum ad sanctum tuum lumen, dignum fac hac magna gratia tua; pelle ab eo vetustatem, renova vitam ejus; reple eum virtute Sp. s. tui, ut unum sit in unig. Filio tuo, et non sit in posterum filius carnis sed filius veritatis, et fiat servus prudens et fidelis per J. Chr. Dom. nostr., per quem etc.

(Diac.: Humiliate capita vestra Domino. — Tum genua sua flectant et Sac. orat super eos dicens:)

Dominator, redemptor, hominum amator, bone et bonorum largitor, tu solus es, per quem perficitur hoc sacramentum, cui omne genu flectitur coelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confitetur tibi dicens, quia Dom. J. Chr. est in gloria Patris, et servus tuus iste, qui ad te confugit tibique genua flexit sua, id ipsum confitetur. (Diac. Orate.)

Sac. Propterea rogamus et obsecr. te, o amator hom., pro hoc fam. tuo: custodi eum a malo et a corruptione, et concede ei remissionem pecc. suorum. Omnem invidiam et omnem tentationem elonga ab eo; omnem infirmitatem et omnem languorem aufer ab eo; scrutare abscondita animae ejus, illumina oculos intelligentiae ipsius lumine agnitionis; omnem magiam et omnem incantationem et omne opus Satanae pelle ab eo; omnes reliquias idololatriae et infidelitatis evelle a corde ejus; dispone animam ipsius ad recipiendum Sp. s., utque mereatur obtinere lavacrum regenerationis et habitum incorruptibilem ac remiss. pecc. suorum; fac eum templum s. spiritui tuo per voluntatem Patris tui et Sp. s. nunc etc.

(Postea accipies s. oleum et baptizandum unges in corde, brachiis, in stomacho ac dorso et in medio ambarum manuum in form. crucis, dicens:)

Ungo te N. oleo laetitiae, propugnaculo contra omnia opera adversarii maligni, ut inseraris in radice olivae pinguis, quae est sancta Dei cath. et apost. eccl. Amen. (Diac. Amen. Dominum precemur.)

Sac. (manu super eum imposita dicat:) Dominator Dom. Deus omnip., clamamus ad nomen tuum s. et benedictum, ut discutias et expellas omnes virtutes adversantes ac rebelles. Rogamus te, o Dom., per omnes Sanctos tuos: scrutare cor fam. tui, qui accessit ad lavacr. gratiae t. s., et, si nequitia

Satanae delitescat in eo, detege, extrahe et exter-mina ab anima et corpore fam. tui fidelis, qui credit nomen tuum sanctum. Renova ejus vitam, dignum fac, qui pure et absque macula suscipiat lumen et sigillum Christi tui ac donum Sp. tui s. tibique consubstantialis, et fiat stola lucida ac induat amictum salutis, scutum fidei inexpugnabile, quod vinci nequeat ab advers. nostro; efficiatur ovis gregis tui et filius coel. tui thalami ac haeres regni tui incorruptibilis, indefectibilis et aeterni per Dom. nostr. J. Chr., per quem etc. (Diac. Orate.)

Sac. Ens dominator Dom., Deus omnip., qui hom. ad tui imaginem et similit. plasmasti eique potestatem vitae aeternae dedisti, et, cum cecidisset in peccatum, non deseruisti eum sed saluti mundi consuluisti per inhumationem Filii t. unig., Dom. n. J. Chr. Tu, Dom., hoc figmentum tuum salva et libera a servitute inimici. Suscipe eum in regnum tuum, aperi oculos cordis ejus lumine intelligentiae evangelii regni tui. Angeli lucis vitam ejus custodiant, ut liberetur ab omnibus malis adversarii, ab omni malo occursu, a daemone meridiano et a sagitta volante per diem et ab ambulante in tenebris, a phantasmatis noctis. Aufer et longe fac ab eo omnem spir. immundum, omnem sp. malignum, qui conturbat cor ejus, spir. erroris et omnis nequitiae, spir. amoris argenti et idololatriae, spir. mendacii, et omnem turpitudinem, quae exercetur ex doctrina Satanae. Fac eum ovem s. gregis Christi tui, electum membrum eccl. cath., vas mundum, filium lucis, haeredem regni tui, ut certet juxta mandata Christi et custodiat sigillum immobile ac conservet indumentum incorruptibile obtineatque felicitatem electorum tuorum per J. Chr. Dom. n., per quem etc.

§. 73.

Aus den oben angeführten Aeußerungen Cyrills von Jeruſalem (§. 45) erſehen wir nicht blos, daß zu ſeiner Zeit und an ſeinem Orte die Exorciſmen als die eigentlichen liturgiſchen Akte des Photizomenates neben den *κατηχήσεις τῶν φωτιζομένων* hergingen und, öfters ſich wiederholend, in beſonderen zu dieſem Zwecke veranſtalteten Verſammlungen ſtattfanden, ſondern auch, daß die Exorcizanden dabei das Geſicht verdeckt hatten, damit ſie ungeſtört und unzerſtreut durch Wahrnehmungen ihrer Augen mit allen ihren Gedanken einzig und allein bei dem, was ſie hörten, ſeyn könnten. (Vgl. damit eine andere Deutung in Auguſt. Serm. 376., wo es heißt: **Revelanda sunt capita eorum (infantium), quod est indicium libertatis. Habet enim libertatem ista spiritalis nativitas; proprie autem carnis nativitas servitutem.**)

Aus weiteren Aeußerungen deſſelben Kirchenvaters erhellt, daß die Photizomenen zwar jeder einzeln für ſich exorciſirt wurden, aber doch für Vollzähligkeit ihrer Verſammlung zu dieſem Zwecke ſelbſt Sorge tragen, beim Warten vor und nach ihrer eigenen unmittelbaren Betheiligung an der h. Handlung nicht zerſtreuende Geſpräche führen ſondern erbaulicher Lektüre oder Betrachtung ſich hingeben, und nach den Geſchlechtern von einander getrennt bleiben ſollten. *Ὅταν εἰσέλθῃς πρὸ τῆς ὥρας τῶν ἐξορκισμῶν* — heißt es Procat. c. 8. —, *εἷς ἕκαστος ὑμῶν λαλείτω τὰ πρὸς εὐσέβειαν. κἄν τις ὑμῶν μὴ παρῇ, ἐπιζητήσατε. εἰς τράπεζαν εἰ ἐκλήθης, οὐκ ἂν περιέμενες τὸν συγκεκλημένον; ἀδελφὸν εἰ εἶχες, οὐκ ἂν τῷ ἀδελφῷ τὸ ἀγαθὸν ἐζήτεις; μὴ πολυπραγμόνει λοιπὸν πραγμάτων ἀνωφέλειαν· μὴ τί ἐποίησε πόλις, μὴ τί ἐποίησε κώμη, μὴ τί ἐποίησε βασιλεὺς, μὴ τί ἐποίησεν ἐπίσκοπος, μὴ τί ἐποίησε πρεσβύτερος. ἄνω βλέπε· καιρὸς ὁ σὸς ἐκείνου χρείαν ἔχει. — ἐὰν ἴδῃς τοὺς πιστοὺς διακονοῦντας καὶ μὴ μεριμνῶντας, ἔχουσι τὸ ἀσφαλές· οἴδασι τί ἔλαβον, κατέχουσι τὴν χάριν. σὺ δὲ ἀκμὴν ἐν ζυγῷ στήκεις, ἢ δεχθῆναι ἢ μὴ δεχθῆναι. μὴ μιμήσῃ τοὺς ἔχοντας τὸ ἀμέριμνον, ἀλλὰ μέτελθε τὸν φόβον. καὶ ὅταν ἐξορκισμὸς γένηται, ἕως ὅτου οἱ ἄλλοι ἐξορκιζόμενοι παραγένωνται ἄνδρες μετὰ ἀνδρῶν καὶ γυναῖκες μετὰ γυνακῶν. νῦν γάρ μοι χρεία τῆς τοῦ Νῶε κιβωτοῦ, ἵνα ᾖ Νῶε καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ ἡ γυνὴ καὶ αἱ γυναῖκες τῶν υἱῶν αὐτοῦ. εἰ γὰρ καὶ μία ἦν ἡ κιβωτὸς καὶ κεκλεισμένη ἦν ἡ θύρα, ἀλλὰ ἐσχημάτιστο τὰ πράγματα. εἰ κέκλεισται ἡ ἐκκλησία καὶ πάντες ὑμεῖς ἔνδον, ἀλλὰ διεστάλθω τὰ πράγματα, ἄνδρες μετὰ ἀνδρῶν καὶ γυναῖκες μετὰ γυναικῶν, μὴ γένηται ἡ ὑπόθεσις τῆς σωτηρίας πρόφασις ἀπωλείας. κἂν ἡ ὑπόθεσις καλὴ πλησίον ἀλλήλων καθέζεσθαι, ἀλλὰ μακρὰν ἔστω τὰ πάθη. εἶτα οἱ ἄνδρες καθεζόμενοι ἐχέτωσαν καὶ βιβλίον χρήσιμον· καὶ ὁ μέν τις ἀναγινωσκέτω, ὁ δέ τις ἀκουέτω. κἂν μὴ βιβλίον παρῇ, ὁ μὲν προσευχέσθω, ὁ δέ τι χρήσιμον λαλείτω. καὶ ὁ σύλλογος πάλιν ὁ παρθενικὸς οὕτω συνειλέχθω, ἢ ψάλλων ἢ ἀναγινώσκων ἡσυχῇ, ὥστε λαλεῖν μὲν τὰ χείλη, μὴ ἀκούειν δὲ τὰ ἀλλότρια ὦτα· γυναικὶ γὰρ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ οὐκ ἐπιτρέπω. καὶ ἡ ἐν γάμοις δὲ ὁμοίως μιμείσθω καὶ προσευχέσθω καὶ τὰ χείλη κινείσθω,*

φωνὴ δὲ μὴ ἀκουέσθω. — Der Grund, um deſſen willen die Trennung der Geſchlechter hier verlangt wird, iſt derſelbe, um deſſen willen nach **Constit. apost. II, 57.** auch die männlichen und weiblichen **fideles** im gottesdienſtlichen Verſammlungshauſe κεχωρισμένως ſitzen ſollten und nach **Chrysost. hom. 74 in Matth.** durch eine breterne Scheidewand von einander getrennt waren. Und eben ſo iſt er es auch, um deſſen willen wir in den occidentaliſchen Skrutinien- und Taufformularen überall die geſonderte Aufſtellung der Taufkandidaten nach ihrem Geſchlechte, der **masculi** auf der rechten und der **feminae** auf der linken Seite, verlangt ſehen. — Daß die Kindertaufe hier nur der Sitte des Photizomenates der Proſelyten nachfolgte, daß die Kindertaufe für ſich allein auch dieſen Ritus nimmermehr würde erzeugt und hervorgerufen haben, leuchtet wohl Jedermann ein. Die römiſche Kirche maſkirt den eigentlichen Trennungsgrund dadurch, daß ſie verſchiedene Exorciſationsgebete bei den **masculis** und bei den **feminis** in Anwendung bringen läßt; aber Niemand wird glauben, daß dieſes Bedürfniß verſchiedener Gebetsformeln für die verſchiedenen Geſchlechter zunächſt und am ſtärkſten ſich geltend gemacht habe. Jedermann wird ſich leicht überzeugen, daß nicht eine durch ein wirkliches Bedürfniß gebotene Verſchiedenheit der Gebetsformeln die getrennte Behandlung der Geſchlechter, ſondern umgekehrt dieſe, nachdem ſie aus anderen Gründen wünſchenswerth und räthlich erſchienen war, jene erzeugt und hervorgerufen hat. — Für die Vollſtändigkeit und Geſchloſſenheit des **coetus** der Competenten, welche **Cyrill** durch das den Photizomenen zur Pflicht gemachte ἐπιζητεῖν und περιμένειν ihrer Genoſſen zu bewirken ſucht, ſorgte die occidentaliſche Kirche durch namentlichen Aufruf der einzelnen Taufkandidaten behufs der Aufſtellung. Dieſe Aufſtellung bedingte auch noch einen weiteren Unterſchied. Nach **Cyrill** ſitzen die Einzelnen, bis die Reihe des Hervortretens und ἐφορκίζεσθαι an ſie kommt. Da können ſie ſich behufs erbaulicher Vor- oder Nachbeſchäftigung ſowohl iſoliren als gruppenweiſe zuſammenthun. Es kann in der Zurückgezogenheit einer dem anderen etwas vorleſen, ohne daß die fortgehende kirchliche Handlung dadurch geſtört wird. Bei der occidentaliſchen Sitte, die Competenten neben einander aufzuſtellen und ſie dann an ihrem Standorte der Reihe nach zu exorciſiren, wäre das nicht ſo möglich geweſen.

§. 74.

Da der Exorciſmus als das der Abrenuntiationsforderung entſprechende kirchliche Thun nicht blos der energiſchſte Ausdruck der ganzen einen Seite der katechetiſchen Abſicht der Kirche, ſondern eben damit zugleich auch die draſtiſchſte Präfiguration der ganzen einen Seite der Taufgnade iſt, ſo werden wir uns nicht wundern können, wenn wir finden, daß er nicht allein da, wo er ſelbſtſtändig für ſich auftritt, in den eigentlichen **exorcismis super electos**, ſondern auch anderwärts uns begegnet, daß er mehr oder weniger klar und deutlich ausgeſprochen faſt allen liturgiſchen Akten des Katechumenats ſich einverleibt und immer die eine Seite von ihrer Abſicht und Bedeutung bildet. Es iſt dies ganz natürlich, da das ganze Katechumenat überall die Richtung auf die Taufgnade hat, und dieſe eben ſo negativer Weiſe in der Errettung aus dem Reiche des Fürſten dieſer Welt, wie poſitiver Weiſe in der Aufnahme und Verſetzung in die Heilsgemeinſchaft Chriſti beſteht. Beim ſogenannten **sacram. catech.** ſchon, bei der **benedictio et datio salis**, (welcher in dem mitgetheilten kopt. Form. die erſte Oelung entſpricht,) gibt ſich die Abſicht des Exorciſmus zu erkennen in den Worten: **ut efficiaris salutare sacramentum ad effugandum inimicum**, und eben ſo bei der **benedictio cineris** beim Beginn der Skrutinien, wo es heißt: **ita tu (cinis), exorcizatus in nomine s. trinitatis, aspersus in eis, qui scrutinia sunt habituri, eos sanctifices, ut diabolus non lateat, sed manifestetur atque expellatur etc.** Nicht minder iſt dies aber auch noch bei zwei anderen ſymboliſchen Handlungen des Katechumenates der Fall, bei der Berührung der **nares** und **aures** des Taufkandidaten mit Speichel und bei der Oelung.

§. 75.

Was das Berühren der **aures** und **nares** mit Speichel anbetrifft, ſo folgt dieſe Handlung nach dem **Rit. Rom.** unmittelbar auf den Exorciſmus **Nec te lateat etc.**, und kommt zwiſchen dieſem und der letzten Abrenuntiation ſammt der mit ihr verbundenen Oelung zu ſtehen. **Postea**, heißt es, **sacerdos pollice accipiat de saliva oris sui et tangat aures et nares electi. Tangendo vero aurem dextram et si-**

nistram dicat: Ephphetha, q. e. adaperire. Deinde tangat nares dicens: In odorem suavitatis, et subdit: Tu autem effugare, diabole, appropinquabit enim judicium Dei. — In den Skrutinienformularen kommt der Akt in der angegebenen Verbindung überall beim siebenten und letzten Skrutinium am Morgen des sabb. magn. oder Taufsages (§. 55), außerdem aber auch noch nach dem von Sanctor. Casert. herausgegebenen Rit. Rom. und dem Ordo Wertinens. monast. am Anfange des dritten Skrutiniums zwischen der benedictio et sparsio cineris einerseits und der Abrenuntiation sammt der interrogatio de credulitate andererseits vor (§. 54). — Die Deutung der Handlung gibt Leidradus Lugd. in seiner Schrift de bapt. mit den Worten: Sanctificatio aurium significat, ut omnes extra disciplinam sermones quasi doctrinae Christi obloquentes aversentur fideles et fugiant, seque ad sola Dei verba audienda convertant, quia auditum suum Christi eloquiis consecrarunt. Nares quoque simili tactu sanctificantur, ut hi, qui ad bapt. veniunt, admoneantur, tanti mysterii sacramentum usque ad mortem inviolatum atque integrum custodire, ut, quamdiu spiritum vitae hujus naribus suis attrahunt, a Christi, Dom. nostri, cultura et servitio non recedant. — Sed adhuc subtilior intellectus in hac narium sanctificatione signatur. Ille enim tactus ad odoratum fideles provocat spiritalem, ut non corporis sed mentis sensibus Christum inaestimabili suavitate sentire possint et dicere ei: Post te in odorem unguentorum tuorum curremus etc. Und bei Hrab. Maurus (de inst. cl. I, 27) lesen wir: Postea tanguntur ei nares et aures cum saliva, et dicitur ei illud verbum evang., quod Jesus, quando surdum et mutum sanavit, tangens cum sputo linguam ejus et mittens digitos suos in auriculas ejus dixit: Ephphetha q. e. adaperire. Hoc enim sacram. hic agitur, ut per salivam typicam sacerdotis et tactum sapientia et virtus divina salutem ejusdem catechumeni operetur, ut aperiantur ei nares ad accipiendum odorem notitiae Dei, ut aperiantur illi et aures ad audiendum mandata Dei sensuque intimo cordis reponendum. — Hrabanus Maurus hat gewiß ganz Recht, wenn er auf die Erzählung Marc. VII, 32—35

als auf die unverkennbare biblische Grundlage dieses kirchlichen Gebrauches hinweiset. Was der Herr dort an dem Taubstummen gethan hat, das thut die Kirche ihm hier nach, und symbolisirt damit ihr Gebet, daß ihren Katechumenen vom Herrn das auch widerfahren möge, was sie an jenem geschehen weiß. Sie betrachtet ihre Katechumenen in Beziehung auf das höhere, geistliche und göttliche Leben mit Recht nicht nur als Blinde, sondern auch als Taube und Stumme. Die Blindheit ist hier von der Art, daß sie nur mittelst des Gehörs des Wortes gehoben werden kann. Darum müssen die Katechumenen erst *ἀκροώμενοι* seyn, ehe sie *φωτιζόμενοι* werden können; und darum gab auch die Erzählung von der Heilung des Taubstummen mehr als die verwandte von der Heilung des Blinden (**Marc. VIII, 23, Joh. IX, 6. 7**) die Veranlassung und das Material zu einem symbolischen Katechumenatsakte her. Aber wenn es von Christo heißt, daß er dem Taubstummen die Finger in die Ohren legte und seine Zunge rührete, wie kommt es, daß die Kirche neben den Ohren nicht die Zunge, sondern die nares des Katechumenen mit dem Speichel berühren läßt? **Hildephons. Tolet.** schreibt **de cogn. bapt. I, 29: Convertenti ex errore gentili post exorcismos tanguntur auriculae oleo, ut accipiat auditum fidei et sit vere spiritualium dictorum auditor. Similiter tangitur et os, ut cognitionem redemtoris sui, traditam symboli fidem, corde quaerat ad justitiam, ore confitens proferat ad salutem.** Hier ist also wirklich von einer Berührung nicht der **aures** und **nares**, sondern der Ohren und des Mundes, zugleich aber auch von einer Berührung nicht mit Speichel sondern mit Oel die Rede. Das scheint uns auf den rechten Weg der Erklärung hinzuweisen. Man hielt es mit Recht für bedenklich, ganz und in allen Stücken die Handlung des Herrn nachzuahmen. Man scheute sich billig, dem Katechumenen zuzumuthen, seine Zunge oder seinen Mund mit Speichel aus dem Munde des Priesters berühren zu lassen. Die Ausübung der Handlung in der Weise schien dem Anstande, dem kirchlichen Dekorum zu widerstreiten. Entweder also mußte man den Ort der Berührung, oder die Substanz, mittelst welcher dieselbe zum Vollzuge kommen sollte, ändern. Die von **Hildeph. Tolet.** geschilderte und erklärte Praxis zog das Letztere vor; was sie um so leichter konnte,

da Marc. VI, 13 berichtet wird, daß die Jünger des Herrn die Siechen mit Oel salbten, um sie gesund zu machen, und da es nicht schwer fallen konnte, sich zu überreden, daß das geweihte Oel hinter dem vom Speichel des Herrn sehr verschiedenen Speichel aus dem Munde des Priesters auf keinen Fall zurückstehe. Die andere, gewöhnlichere und herrschend gebliebene Praxis aber, welche den Gebrauch des Speichels beibehalten wollte, mußte es nahe liegend finden, an die Stelle des Mundes oder der Zunge die nares als Berührungsort treten zu lassen, weil auch der Sinn des Geruchs in der h. Schrift häufig zur bildlichen Bezeichnung der Wahrnehmung und Erfahrung der Gnade und Herrlichkeit des Herrn gebraucht wird, und das Gebet der Kirche, daß allen Katechumenen das gehörte Wort ein Geruch des Lebens zum Leben werden möge, so einen ganz passenden symbolischen Ausdruck zu finden schien.

Ganz bestimmt weist auf unsern Akt schon Petrus Chrysol. hin, wenn er Serm. 52 schreibt: Hinc est, quod veniens ex gentibus impositione manus et exorcismis ante a daemone purgatur et apertionem aurium percipit, ut fidei capere possit auditum, und eben so die dem Ambrosius zugeschriebene Schrift de myst., wo wir c. 1 lesen: Aperite igitur aures et bonum odorem vitae aeternae inhalatum vobis munere sacramentorum carpite, quod vobis significavimus, cum apertionis celebrantes mysterium diceremus Ephphetha, quod est adaperire, ut venturus unusquisque ad gratiam quid interrogaretur cognosceret, quid responderet meminisse deberet; weniger bestimmt und mehr zweifelhaft aber ist die Hinweisung, wenn Augustin (tract. XLIV. in Joann.) in Beziehung auf die Heilung des Blindgebornen sagt: Si ergo quando eum in seipso quodammodo baptizavit, tunc illuminavit, quando inunxit, fortasse catechumenum fecit, womit eine Stelle aus des Ambrosius ep. 80 ad Bellic. zu vergleichen ist, wo es heißt: Simul et divinitatem et sanctificationem ejus adverte. Quasi lux tetigit et lumen infudit, quasi sacerdos per figuram baptismatis mysteria gratiae spiritualis implevit. Exspuit, ut adverteres, quia interiora Christi lumen sunt. Wenn wirkliche Anspielungen auf unseren Akt in diesen Stellen vorliegen, so

ſcheint das **inunxit** bei Auguſtin auf den Gebrauch des Oels, die Hervorhebung des **exspuit** bei Ambroſius aber auf den des Speichels hinzuweiſen; und da beide die Erzählung von der Heilung des Blindgebornen im Auge haben, ſo ſollte man, wenn eine Anwendung davon auf die kirchliche Praxis gemacht werden ſoll, hier vor Allem auch das Beſtreichen der Augen mit Speichel erwarten. Aber das nahm man nicht ſo genau. Man faßte die beiden verwandten Erzählungen **Marc. VII, 33** und **Joh. IX, 6. 7** in Gedanken zuſammen und wählte aus beiden aus. Dies müſſen wir namentlich da als geſchehen annehmen, wo wir finden, daß bei unſerem Akte nicht bloßer Speichel, ſondern ein aus Speichel und etwas Erde gemachter Teig gebraucht wurde. **Joannes Jacobus archiep. Salisburg.** bezeichnet dies **de sacr. bapt. c. 4** und **5.** beſonders als Sitte mehrerer deutſcher Kirchen, und wir finden dieſen Gebrauch in der That auch noch in der Würzburg. Agende vom J. **1564** vor, wo es heißt, daß der Prieſter in ſeine linke Hand ſpucken, unter Ausſprechung der Worte: **In nomine P. et F. et Sp. S.** etwas Erde mit ſeinem Speichel vermiſchen, ſodann mit dem Daumen und Zeigefinger ſeiner rechten Hand etwas von dieſem **lutum** nehmen, und bei Berührung des rechten Ohrs des Täuflings **Ephpheta q. e. adaperire**, (†) bei Berührung der Naſe: **In odorem suaritatis** (†), und bei Berührung des linken Ohres: **Tu autem effugare etc.** (†) ſprechen ſoll.

Die Vollzugsformel des Aktes iſt mit Ausnahme der Differenz zwiſchen **appropinquavit** und **appropinquabit** in dem ſie ſchließenden Exorciſmus überall dieſelbe, nicht aber die Vollzugsform. Dieſe tritt uns in dreifacher Geſtalt entgegen, entweder nämlich in der des **Sacram. Gelas.** (§. 55), womit **Sacram. Gregor.** (Muratori a. a. O. II, 156), **Gellon.**, **Remens. S. Remig.**, **Pictav.** etc. (Martene I, 183. 188. 189. 192. 196. 199) übereinſtimmen, oder in der, welche wir aus dem **Rit. Rom. rest. a Sanct. Casert.** (§. 55) und aus der eben erſt angeführten Würzb. Ag. kennen gelernt, oder endlich in der, welche wir als die des **Rit. Rom. Pauli V. P. M. jussu ed.** am Anfange dieſes §. bezeichnet haben.

Auf dem Gebiete der griechiſchen und überhaupt der orientaliſchen Kirche finden wir den ganzen Akt gar nicht vor, obwohl das, was ihm

zum Grunde liegt, das Gebet um Oeffnung der Ohren und Erleuchtung der Augen der Katechumenen, natürlich auch hier nicht fehlt und nicht fehlen kann. Seiner Bedeutung nach könnte er eben so gut schon beim Eintritt in den Stand der ἀκροώμενοι oder **audientes**, als am Anfange und Schlusse des Photizomenates stattfinden. An der Schwelle des letzteren wenigstens, da wo nach Cyrill das περιηχεῖσθαι zum ἐνηχεῖσθαι überging, würden wir ihn sicherlich auch antreffen, wenn die griechische Kirche sich seiner bedient hätte. Finden wir ihn in der occidentalischen Kirche erst beim dritten Skrutinium vor, so kann uns das nicht Wunder nehmen, wenn wir bedenken, daß nach der Sitte der römischen Kirche bei diesem Skrutinium erst sowohl die **expositio evangeliorum**, als die **traditio symboli et orationis dominicae** in liturgischer Weise vollzogen wurde (§. 37—39). Gewiß aber scheint es uns zu seyn, daß bei diesem Skrutinium oder in der Verbindung mit den demselben eigenthümlichen Handlungen unser Akt seine erste und ursprüngliche Stellung hatte, und daß selbst die Bezeichnung dieses Skrutiniums als des „**in aurium apertione (apertionem)**“ auf ihn hinweist. Seine Wiederholung und sein constantes Auftreten beim 7ten und letzten Skrutinium bezieht sich theils auf die vorausgehende **redditio symboli**, theils auf die nachfolgende sollenne Abrenuntiation und Glaubensgelobung.

§. 76.

Die Salbung mit Oel, welche den letzten als Gegenstand der Betrachtung uns vorliegenden symbolischen Katechumenatsakt bildet, findet nach der Praxis der römisch-occidentalischen Kirche unmittelbar bei oder nach der letzten sollennen Abrenuntiation Statt, und participirt ebenfalls an der Natur des Exorcismus, obgleich derselbe nicht überall so, wie im **Ordo bapt. adult.** des **Rit. Rom.** in förmlich ausgesprochener Weise mit ihr verbunden auftritt. — Das **Sacram. Gelas.** hat noch keine besondere Vollzugsformel für diesen Akt der Oelung, sondern erwähnt ihn blos in der zur Abrenuntiation gehörigen Rubrik, indem es sagt: **Postea vero tangis ei pectus et inter scapulas de oleo exorcizato, et vocato nomine singulis dicis: Abren. Sat.? etc.** (S. §. 55). Wörtlich stimmt hiemit das alte bei Murat. a. a. O.

II, 156) abgedruckte Sacram. Gregor. überein. Im Sacr. Gellon. (Martene I, 183. 187) leſen wir: Postea vero tangit eos per singulos de oleo exorc., crucem faciendo cum pollice, ita dicendo: Ille abr. Sat? R. Abr. Et facit crucem de oleo in pectus ejus. Iterum dicit: Et omn. oper. ejus? R. Abr. Et iterum facit crucem de oleo in ips. pect. Iterum dicit: Et omn. pompis ejus? R. Abren. Et facit crucem inter scapulas de ipso oleo sancto. Und in dem cod. ms. Parthenon. B. M. Calens. aus dem 10ten Jahrh. (Mart. a. a. O. p. 193) heißt es: Postea vero tangat ei pectus de oleo exorc., crucem faciendo cum pollice, et invocato nomine ejus dicat: Abrenuntias Sat. etc. Et post haec tangit ei inter scapulas de ipso oleo sancto. Wir lernen alſo aus dieſen Anführungen drei verſchiedene Weiſen kennen, in welchen ſich die Oelung ohne beſondere Vollzugsformel für ſich mit der Abrenuntiation unmittelbar verband und zu Einem Akte zuſammenſchloß. Doch dieſe unmittelbare Verbindung verläugnet ſich auch da nicht, wo, wie in dem Rit. Rom. restit. a. Sanct. Casert. (§. 55), in dem cod. ms. S. Remig. Remens. aus dem 9ten, in dem Pontif. eccl. Pictav. aus dem 10ten, Gemmetic. aus dem 11ten Jahrh. (Mart. a. a. O. 188. 189. 201) und in anderen Ritualbüchern der Vollzug der Oelung mit der eigenen Formel: Et ego te linio oleo salutis † † in Christo I. Dom. n. in vit. aet. Amen. der Abrenuntiation nachfolgt; denn auch da haben Abrenuntiation und Oelung noch eine gemeinſame Rubrik, welche der erſteren vorausgehend den zweifachen Ort, an welchem letztere vorgenommen werden ſoll, angibt. Eine eigenthümliche Verbindung von Exorciſmus, Abrenuntiation und Oelung tritt uns in dem Sacram. monast. Moisac. aus dem 10ten Jahrh. (Mart. a. a. O. 199) entgegen, wo es heißt: Postea tangat ei pectus et inter scapulas de oleo exorc., crucem faciendo cum pollice, et vocatis nominibus singulis dicat: Exi, immunde spir., da locum Sp. s. Abrenuntias Satanae? R. Abr. Fuge, immunde spir., da honorem Deo. Et omnibus pompis ejus? R. Abr. Et ego te linio oleo salutis in Chr. J. Dom. n. vivo et vero. Mit einer eigenen und zwar exorciſirenden Vollzugs-

formel der Abrenuntiation vorhergehend treffen wir die Oelung in dem aus dem 10ten Jahrh. stammenden codex bibl. Colbert. N. 1927 (Matt. a. a. O. p. 196) an, wo wir also lesen: Postea vero tangat ei pectus de oleo exorc., crucem faciendo cum pollice, et dicat: Exi immunde spir. et da locum Sp. s. Deinde faciat crucem inter scapulas de oleo cum pollice dicens: Fuge, imm. sp., da honorem Deo vivo et vero. Deinde vocato nomine ejus dicat: Abrenuntias Sat.? etc. Dagegen aber tritt sie mit ihrer eigenen Vollzugsformel (Ego te linio etc.) nicht nur, sondern auch mit ihrer eigenen Rubrik (Deinde Sac. intingit pollicem dextrae manus in oleo sancto catechumenorum, et inungit singulos electos primum in pectore, deinde inter scapulas in modum crucis dicens singulis:) und mit nachfolgendem wiederholtem Exorcismus bei der Abtrocknung (Exi, immunde spir., et da honorem Deo vivo et vero. Fuge, imm. sp., et da locum J. Chr., filio ejus. Recede, imm. sp., et da locum Sp. s. paraclito) unmittelbar nach der Abrenuntiation im Rit. Rom. Pauli V. P. M. jussu edit. auf; ja nach dem cod. ms. monast. Gladbac. hat sie ihre Stellung mit ihrer eigenen Formel nicht blos nach der Abrenuntiation, sondern auch nach der interrogatio de credulitate, indem es nach der letzteren heißt: Post talem vero parvulorum responsionem presb. faciens crucem cum exorc. oleo in pectus et inter scapulas inf., eos nominando dicat: Et ego te linio etc.

Die innige Beziehung der Oelung auf die Abrenuntiation und den ihr entsprechenden Exorcismus in der occidentalischen Kirche ersehen wir auch aus den Aeußerungen Magni Senon. in seinem tract. de bapt., Leidradi Lugd. in seiner Schrift de bapt. c. 2. und Hrabau. Mauri in seinem Buche de cler. inst. I, 27. Der Erstgenannte schreibt: Ungitur vero pectus, ut signo crucis Christi excludatur Satanae introitus et paretur introitus Christo Domino. Item scapulae signantur, ut undique templum Deo dicatum ab omni Satanae impedimento muniatur. Iterum et hoc signatur in pectoris et scapulae unctione, ut eis firmitas sit et bonorum operum perseverantia. Bei dem Zweiten lesen wir: Unguntur autem catech. in pect. et inter scap. oleo exorc., cum abrenuntiant Sat.

et op. ejus ac pompis ejus. Quod ideo fieri arbitramur, ut habitaculum cordis ante et retro signetur, quo signo diabolus, auctor perfidiae, pellatur et Christus, largitor fidei et charitatis, ingrediatur. Nam cor hominis sedes est erroris et vitiorum, cum a diabolo possidetur; et ipsum efficitur habitaculum fidei, spei et charitatis, cum a Christo defenditur et illustratur. Und der Letztgenannte ſagt: Ungetur illius tunc pectus de oleo sanctificato cum invocatione s. trinitatis, ut nullae reliquiae latentes inimici in eo resideant, sed in fide s. trinitatis mens ejus confortetur. Ungetur et inter scapulas de eodem oleo, ut undique muniatur et ad bona opera facienda per Dei gloriam roboretur. In der dem Ambroſius zugeſchriebenen Schrift de sacr. aber heißt es I, 2: Venisti ad fontem. — Unctus es quasi athleta Christi, quasi luctamen hujus saeculi luctaturus.

Die gleiche, wenn auch viel weniger ausſchließliche und hauptſächliche Beziehung der Oelung auf die Abrenuntiation und den Exorciſmus begegnet uns auch in den Aeußerungen des Cyrill von Jeruſalem und des Chryſoſtomus. Erſterer ſagt Cat. myst. II, 3: *Εἶτα ἀποδυθέντες ἐλαίῳ ἠλείφεσθε ἐπορκιστῷ ἀπ' ἄκρων τριχῶν κορυφῆς ἕως τῶν κάτω· καὶ κοινωνοὶ ἐγίνεσθε τῆς καλλιελαίου Ἰ. Χ.. ἐκκοπέντες γὰρ ἐκ τῆς ἀγριελαίου ἐνεκεντρίζεσθε εἰς τὴν καλλιέλαιον, καὶ κοινωνοὶ ἐγίνεσθε τῆς πιότητος τῆς ἀληθινῆς ἐλαίας· τὸ οὖν ἐπορκιστὸν ἔλαιον σύμβολον ἦν τῆς κοινωνίας τῆς πιότητος τοῦ Χριστοῦ, φυγαδευτήριον τυγχάνον παντὸς ἴχνους ἀντικειμένης ἐνεργείας· ὥσπερ γὰρ τὰ ἐμφυσήματα τῶν ἁγίων καὶ ἡ τοῦ ὀνόματος τοῦ θεοῦ ἐπίκλησις ὥσπερ σφοδροτάτη φλὸξ καίει καὶ ἐκδιώκει δαίμονας, οὕτω καὶ τὸ ἐπορκιστὸν τοῦτο ἔλαιον ἐπικλήσει θεοῦ καὶ εὐχῇ δύναμιν τηλικαύτην λαμβάνει, ὥστε οὐ μόνον καῖον τὰ (καίοντα) ἴχνη τῶν ἁμαρτημάτων ἀποκαθαίρει, ἀλλὰ καὶ πάσας ἀοράτους τοῦ πονηροῦ ἐκδιώκειν τὰς δυνάμεις.* Und bei Letzterem leſen wir hom. VI in Coloss.: *ἀλείφεται ὥσπερ οἱ ἀθληταὶ εἰς στάδιον ἐμβησόμενοι· — οὐ καθάπερ οἱ ἱερεῖς τὸ παλαιὸν τὴν κεφαλὴν μόνον, μᾶλλον δὲ μειζόνως· ἐκεῖνος μὲν γὰρ τὴν κεφαλήν, τὸ οὖς τὸ δεξιὸν, τὴν χεῖρα, ἵνα καὶ πρὸς ὑπακοὴν καὶ ἔργα ἀγαθὰ αὐτὸν διεγείρῃ, οὗτος δὲ τὸ πᾶν· οὐ γὰρ δι-*

δαχθησόμενος ἔρχεται μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀθλήσων καὶ γυμνασθησόμενος. Hiemit ſtimmt auch (Pſeudo=) Dionyſ. Areop. überein, wenn er de eccl. hier. II, 3. ſchreibt, daß nach der Entkleidung des Täuflings der Biſchof die Salbung trino signaculo beginnt, und die Prieſter ſie ſodann am ganzen Körper fortſetzen, ἐπὶ τοὺς ἱεροὺς ἐν τύπῳ τὸν τελούμενον ἀγῶνας ἐκκαλούμενοι, καθ' οὓς ὑπ' ἀθλοθέτῃ Χριστῷ γινόμενος κτλ.

Doch was zum Theil aus den angeführten Stellen ſchon erhellt, daß die Bedeutung und Stellung der Oelſalbung im Oriente keineswegs ganz dieſelbe iſt, wie im Occidente, das ſtellt ſich uns noch viel deutlicher dar, wenn wir andere Stellen und Zeugniſſe in Betrachtung ziehen. (Pſeudo=) Juſtin beantwortet in ſeiner Schrift: Quaest. et respons. ad orthod. (qu. 137.) die Frage, wie man die kirchliche Sitte, welcher zufolge wir πρῶτον μὲν ἐλαίῳ χριόμεθα, ἔπειτα δὲ τὰ προλεχθέντα ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ τελέσαντες σύμβολα τῷ μύρῳ σφραγιζόμεθα ὕστερον, gegen den Vorwurf eines unzweckmäßigen und überflüſſigen Thuns vertheidigen könne, wenn doch feſtſtehe, daß Maria den Herrn τῷ μύρῳ vor ſeinem Begräbniß ſalbte und daß wir in der Taufe nur τὰ σύμβολα des Leidens und der Auferſtehung Chriſti vollziehen, dahin, daß er ſagt, Maria habe das, was ſie that, προλαβοῦσα gethan, und unſere Salbung τῷ παλαιῷ ἐλαίῳ geſchehe, ἵνα γινώμεθα Χριστοί, die τῷ μύρῳ aber πρὸς ἀνάμνησιν τοῦ τὴν χρίσιν τοῦ μύρου ἐνταφιασμὸν ἑαυτοῦ λογιζομένου καὶ τύπῳ μὲν ἐπὶ τοῦ παρόντος, ἀληθείᾳ δὲ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος εἰς τὴν κοινωνίαν τῶν τε ἑαυτοῦ παθημάτων καὶ τῆς δόξης ἡμᾶς καλεσαμένου σωτῆρος Χριστοῦ. Und in den Constit. ap. leſen wir III, 16. 17: Σὺ οὖν, ὦ ἐπίσκ., ἐκείνῳ τῷ τύπῳ χρίσεις τὴν κεφαλὴν τῶν βαπτιζομένων, εἴτε ἀνδρῶν εἴτε γυναικῶν, τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ εἰς τύπον τοῦ πνευματικοῦ βαπτίσματος· — Ἔστι τοίνυν τὸ μὲν βάπτ. εἰς τὸν θάν. τοῦ Ἰησ. δεδόμενον, τὸ δὲ ὕδωρ ἀντὶ ταφῆς, καὶ τὸ ἔλαιον ἀντὶ πνεύμ. ἁγ. κτλ. Ferner VII, 22: χρίσεις δὲ πρῶτον ἐλαίῳ ἁγίῳ, ἔπειτα βαπτίσεις ὕδατι, καὶ τελευταῖον σφραγίσεις μύρῳ· ἵνα τὸ μὲν χρίσμα μετοχὴ ᾖ τοῦ ἁγ. πν. κτλ. Und abermals VII, 42: Καὶ μετὰ τὴν ἐπαγγελίαν ταύτην (nach der Abrenunt. und dem Glaubensbek.) κατ' ἀκο-

λουθίαν ἔρχεται καὶ εἰς τὴν τοῦ ἐλαίου χρίσιν. εὐλογεῖται δὲ τοῦτο παρὰ τοῦ ἀρχιερέως εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ προκατασκευὴν τοῦ βαπτίσμ.. ἐπικαλεῖται γὰρ οὕτω τὸν ἀγέννητον θεὸν, τὸν πατ. τοῦ Χρ., τὸν βασιλέα πάσης αἰσθητῆς καὶ νοητῆς φύσεως, ἵνα ἁγιάσῃ τὸ ἔλαιον τῷ ὀνόματι τοῦ κυρ. Ἰησ., καὶ δώσῃ χάριν πνευματικὴν καὶ δύναμιν ἐνεργητικὴν, ἄφεσίν τε ἁμαρτιῶν καὶ προπαρασκευὴν ὁμολογίας βαπτίσματος, ὥστε τὸν χριόμενον ἀπολυθέντα πάσης ἀσεβείας ἄξιον γενέσθαι τῆς μυήσεως κατ' ἐντολὴν τοῦ μονογενοῦς.

Aus dieſen Anführungen iſt gewiß erſichtlich, daß im Oriente die Beziehung der Oelung auch auf die poſitive Seite der Taufgnade und des Katechumenatszweckes entſchiedener und mächtiger hervortritt, ja gewiſſermaſſen hier eben ſo vorherrſchend iſt, wie im Occidente die auf die negative Seite. Mit der einem Akte zugeſchriebenen Bedeutung aber hängt ſeine Stellung auf das Genaueſte zuſammen. Beide bedingen einander gegenſeitig. Es würde uns daher Wunder nehmen müſſen, wenn wir im Oriente die Oelung ganz an derſelben Stelle träfen, wie im Occidente. Aber das iſt denn auch nicht der Fall, und die Verſchiedenheit der Stellung macht ſich leicht bemerkbar. Wir wollen uns auf den ſpäteren griechiſchen Kirchengebrauch und auf das Taufformular des **Euchol. Graec.**, wo wir die Benediktion des Oeles und den Vollzug der Oelung erſt nach der Weihung des Taufwaſſers folgen und unmittelbar der immersio vorhergehen ſehen, gar nicht berufen; daß die Salbung mit Oel im Oriente ſchon mehr der eigentlichen Taufhandlung ſelbſt angehört, wie im Occidente, läßt ſich auch in anderer Weiſe darthun. Wir erinnern hier nur an die Zuſammenſtellung von χρίσμα, ὕδωρ und μύρον in den angeführten Aeußerungen der apoſt. Conſt., und an den Umſtand, daß nach Cyrill mit dem Ausziehen der Kleider und der Oelung die Handlung ἐν τῷ ἐσωτέρῳ οἴκῳ beginnt, im Gegenſatze zu der ἐν τῷ ἐξωτέρῳ οἴκῳ, wo mit gen Weſten gekehrtem Angeſicht die Abrenuntiation und in umgekehrter Stellung die Glaubensgelobung geleiſtet wurde. Zwar findet nach den übereinſtimmenden Berichten Cyrills, der **Const. ap.** und des Dionyſ. Areop. der Gang zum ὕδωρ erſt nach der Salbung Statt; und daß letztere nicht zum Taufvollzuge ſelbſt im engſten und ſtrengſten Sinne

des Wortes gehört, ist damit auf die unzweideutigste Weise angedeutet. Aber als Vorakt erscheint sie doch mit der Taufe selbst näher und unzertrennlicher verbunden, wie Abrenuntiation und Glaubensgelöbniß. Das Wesentliche ist, daß wir im Oriente überall nicht blos die Abrenuntiation sondern auch die professio fidei der Oelung vorhergehen sehen, während nach dem gewöhnlichen occidentalischen Kirchengebrauche die Salbung unmittelbar bei oder nach der abren. stattfindet, die sollenne (letzte) interrogatio de fide aber für den eigentlichen Taufakt verspart wird. Wir können daher gewissermaßen sagen, daß Oelung und Glaubensgelobung in den beiden Kirchen ihre Stellung gegen einander austauschen. Der Umstand, daß wir bei Cyrill unmittelbar vor der immersio die Frage, ob der Täufling an den Namen des V., des S. und des h. G. glaube, wiederholt sehen, darf uns in dieser unserer Behauptung nicht irre machen; denn es steht diese Notiz vereinzelt und gewissermaßen im Widerspruche mit allen sonstigen Denkmälern der orientalischen Kirchenpraxis da, und auch bei Cyrill geht das eigentl. Glaubensbekenntniß und Glaubensgelübde vor der Oelung in Gemeinschaft mit der Abrenuntiation noch ἐν τῷ ἐξωτέρῳ οἴκῳ vor sich.

Doch wie Bedeutung und Stellung der Oelung im Oriente und Occidente nicht ganz dieselben sind, so tritt eine Verschiedenheit auch hinsichtlich der Vollzugsform ein. Während im Occidente die Oelung in Kreuzesform gewöhnlich nur in pectore et inter scapulas vollzogen wird, spricht Cyrill, wie wir gesehen haben, von einer Salbung ἀπ' ἄκρων τριχῶν κορυφῆς ἕως τῶν κάτω. Dionys. Areop. läßt dieselbe von dem Bischof διὰ τοῦ σφραγίσαι τρὶς beginnen und sodann durch die Priester am ganzen Körper (πανσώμως) vollziehen. Und eben so lesen wir in Const. ap. III, 15: καὶ πρῶτον μὲν ἐν τῷ φωτίζεσθαι γυναῖκας ὁ διάκ. χρίσει μὲν μόνον τὸ μέτωπον αὐτῶν τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ, καὶ μετ' αὐτὸν ἡ διάκ. ἀλείψει αὐτάς. Diese Sitte, die Salbung mit Oel am ganzen Körper, zuerst aber und in besonders sollenner Weise an gewissen Stellen desselben zu vollziehen, finden wir im Orient constant und überall. Nach dem Taufform. des Euchol. Graec. bekreuzt der Priester mit Oel zuerst die Stirne, die Brust und den Rücken des Täuflings, indem er spricht: Χρίεται

ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ, ὁ δεῖνα, ἔλαιον ἀγαλλιάσεως εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Π. κ. τ. Υἱοῦ κ. τ. ἁγ. Πν. νῦν καὶ ἀεὶ — — τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Bei dem darauf folgenden abermaligen σφραγίζειν der Bruſt und des Rückens ſagt er: Εἰς ἴασιν ψυχῆς καὶ σώματος, bei dem der Ohren: Εἰς ἀκοὴν πίστεως, bei dem der Füße: Τοῦ πορεύεσθαι τὰ διαβήματά σου, und bei dem der Hände: Αἱ χεῖρες σου ἐποίησάν με καὶ ἔπλασάν με, — worauf es dann heißt: καὶ ὅτε χρισθῇ ὅλον τὸ σῶμα, βαπτίζει αὐτὸν ὁ ἱερεὺς κτλ. — Die ſyriſchen Formulare bei Aſſemanus (I, 239 und II, 224; I, 254 und II, 234; I, 272 und II, 240) trennen die Oelung an beſonderen Körpertheilen von der des ganzen Leibes. Erſtere laſſen ſie nach den Exorciſmen, der Abrenuntiation und dem gelobenden Glaubensbekenntniß durch dreimalige Signirung der Stirne mit dem in Oel getauchten Daumen und mit der Formel: **Signatur N. oleo laetitiae adversus omnem operationem Adversarii (ut eo muniatur adversus omnem operationem Satanae), et ut inseratur in bonam olivam in sancta cath. et apost. ecclesia, † in nomine P. Amen. † et F. Amen. † et Sp. s. in vitam saec. saec. Amen.**, letztere aber aus der hohlen Hand und unter Abſingung eines entſprechenden Geſanges erſt nach der Benediktion des Taufwaſſers und unmittelbar vor der immersio vollziehen. — An letztgenannter Stelle tritt die Salbung mit Oel auch nach dem chaldäiſchen oder neſtor. Ritus auf. Der Prieſter vollzieht ſie mit drei Fingern ſeiner Hand **a summo deorsum et a dextera ad sinistram** und dann am ganzem Leibe des Täuflings, indem er ſpricht: **Ungitur N. in nomine Patris etc.** (Aſſem. I, 201; II, 211). — Das armeniſche Formular dagegen hat zwar ein Weihgebet für das Oel nach der abren. und professio und nach dem ingressus in ecclesiam mit der ausgeſprochenen Bitte: **emitte gratias spir. tui s. in oleum hoc, ut qui ex eo ungetur, mundetur et muniatur spirituali sapientia in certamine, ut triumphet de Adversario sitque virtute praeditus in mandatorum observantia, in exercitiis perfectissimis probitatis operum et pietatis, adeo ut intellectu illuminatus bonisque vivens moribus in hoc saeculo in salutem animae suae, in honorem et gloriam s. trinitatis mereatur consor-**

tium assequi diligentium nomen tuum in Ch. J. etc. —, bemerkt aber ſonſt nichts über den Vollzug der Oelung (Aſſem. II, 195.). — Und was endlich die koptiſche Taufliturgie anbetrifft, ſo bietet uns dieſelbe die eigenthümlichſte und merkwürdigſte Erſcheinung dar. Sie hat nämlich nicht blos einen doppelten Akt der Salbung mit Oel, ſondern läßt auch den erſteren von beiden an einer Stelle auftreten, wo wir ihn bisher nicht gefunden haben. Gleich Anfangs nämlich nach den Gebeten für die parvuli, qui ad catechesin ingrediuntur, und für die catechumeni, qui edocti sunt, folgen zwei orationes super oleum catechumenorum, und ſodann gleich die erſte Salbung, welche zuerſt an der Stirne, dem Herzen und den Schulterblättern mit den Worten: Ungimus te in nomine P. et F. et Sp. s., unius Dei, dann wieder an der Stirne mit der Formel: Ungimus te, N., oleo catecheseos in unica s. cath. et apost. eccl. Amen., und endlich am Herzen und dem oberen Theile der Hände unter Ausſprechung der Worte: Hoc oleum destruat omnem vim Adversarii. Amen. zum Vollzuge kommt. Nach dieſer erſten Salbung treten nach einander mehrere Gebete, großentheils exorciſirenden Inhalts, pro his, qui nomina sua dederunt, die Abrenuntiation und die Glaubensgelobung auf; und an die letztgenannten ſchließt ſich dann, nur durch zwei dazwiſchenliegende Gebete von ihnen getrennt, die zweite Salbung an, welche in corde, brachiis, stomacho, dorso et in medio ambarum manuum mit den Worten: Ungo te, N., oleo laetitiae, propugnaculo contra omnia opera Adversarii maligni, ut inseraris in radice olivae pinguis, quae est s. Dei cath. et ap. eccl. Amen. in Kreuzesform vollzogen wird, und vor dem ingressus in baptisterium, vor dem Beginne der eigentlichen Taufhandlung mit der Weihung des Taufwaſſers, noch zwei Gebete um Befreiung von dem Teufel und ſeinen Werken und um die Gnade der Gemeinſchaft Chriſti nach ſich hat. (S. die Anmerk. zu §. 72.)

Sollte, ſo fragen wir, die in dieſer Stellung, in ſolchem Zuſammenhange auftretende doppelte Salbung nicht auf eine urſprüngliche Praxis hinweiſen, welcher zufolge beide zeitlich von einander getrennt waren und der liturgiſchen Behandlung verſchiedener Katechumenatsſtufen, die eine dem eigentlichen Katechumenate (oleum catecheseos), die

andere dem Photizomenate (ol. laetitiae), angehörten? Sollte die Vermuthung zu gewagt erscheinen, daß in einem Theile des Orientes wenigstens das Oel auch schon beim christ. oder catech. facere gebraucht wurde, und gewissermaßen die Stelle der occidentalischen benedictio et datio salis vertrat? Müssen wir in dieser Vermuthung nicht durch den Umstand, daß dafür die einfache Signation im koptischen Formulare fehlt, und ganz besonders auch noch dadurch, daß wir eine dem σφραγίζειν an Stirne, Brust und beiden Ohren (mit der Formel: In nomine P. et F. et Sp. s. in saecula. Amen.) vorhergehende Oratio super Oleum auch in dem syrischen Ordo ingressus pueri et matris in templum (Assem. I, 217.) vorfinden, mächtig bestärkt werden? — Aus dem, was sich in einigen orientalischen Formularen über die Salbung der Ohren findet, erhellt zugleich die Verwandtschaft dieses Aktes mit dem occidentalischen Ritus der apertio aurium, in Beziehung auf welchen, wie wir im vorigen §. gesehen haben, es ja auch im Abendlande an Spuren des Oelgebrauches nicht fehlt. Sollte zu diesen Spuren nicht auch die Stelle im achten unter den Canon. Roman. ad episc. Gall. miss. (Conc. T. II.) zu rechnen seyn, wo es heißt: tertio scrutinio scrutatus si oleo fuerit contactus, non saepe sed semel, Deus operatur in tempore —?

§. 77.

Was das Alter der der Taufe vorhergehenden Salbung mit Oel anbetrifft, so ist, da die dem Justinus zugeschriebenen Quaest. et resp. ad orth. erweislich ein Produkt späterer Zeit sind, das einzige Zeugniß, das wir aus der Zeit vor dem vierten Jahrh. allenfalls für sie beibringen können, das, welches Recogn. S. Cl. III, 67. vorliegt, wo es heißt: Baptizabitur autem unusquisque vestrum in aquis perennibus, nomine trinae beatitudinis invocato super se, peructus primo oleo per orationem sanctificato, ut ita demum per haec consecratus possit percipere de sanctis. Aber dieses einzige Zeugniß ist sehr zweifelhafter Natur; denn, abgesehen von dem dunklen Ursprung und der verdächtigen Integrität des unter so verschiedenen Namen uns begegnenden genannten Buches an sich, besitzen wir dasselbe bekanntlich nur in der Uebersetzung Rufins, und

die Vermuthung des Dalläus (a. a. O. p. 61.), daß das, was die angeführte Stelle zu einem Zeugniß für die Salbung vor der Taufe macht, nur der sich einmischenden Auffassungs- und Betrachtungsweise des Uebersetzers angehören dürfte, hat viele Gründe der Wahrscheinlichkeit für sich. — Tertullian und Cyprian kennen zwar auch eine Salbung bei der Taufe, und zwar auch eine Salbung mit Oel; aber sie bezeichnen dieselbe bestimmt als eine der eigentlichen Taufe nicht vorhergehende, sondern nachfolgende (S. §. 90.). Von einer Salbung vor der Taufe schweigen beide Kirchenväter nicht blos; die Art und Weise, wie sie von der nach der Taufe sprechen, gibt deutlich zu erkennen, daß dieses die einzige Salbung der Täuflinge war, die sie kannten, daß sie von zwei verschiedenen Unctionen, von welchen die eine vor, die andere nach der Taufe, die eine mit Oel, die andere mit μύρον zu geschehen habe, noch nichts wußten. — Vielleicht verhielt es sich, ohne daß wir es wissen und bestimmte Zeugnisse dafür anführen können, so, daß im Oriente umgekehrt die Salbung vor der Taufe zuerst im Gebrauche war, und beide Kirchen ihre Praxis durch gegenseitige Annahme ausglichen. Was uns diese Hypothese nicht als unwahrscheinlich erscheinen läßt, ist der Umstand, daß, wie wir bemerkt und bewiesen haben, im Oriente die Salbung vor der Taufe unstreitig eine größere Bedeutung hat und bei weitem mehr auf die positive Seite der Taufgnade sich bezieht, wie im Occidente. Zwischen dem, was im Oriente in Beziehung auf die Salbung vor, und dem, was im Occidente in Beziehung auf dieselbe nach der Taufe gesagt wird, ist kein großer Unterschied. Man darf, um sich davon zu überzeugen, nur die orientalischen Weihgebete für das Oel und Vollzugsformeln für die Oelung mit den occidentalischen für das Chrisma vergleichen*). Daß im Occidente die Oelung vor der Taufe eine so vorherrschende Beziehung auf die negative Seite der Taufgnade erhielt, woher sollte das kommen, wenn nicht daher, daß die positive Seite hier schon von einer anderen, der Taufe nachfolgenden, Salbung zuvor in Beschlag genommen war? Und das Schwanken in der griechischen Kirche zwischen beiden Seiten mit der immer wieder durchbrechenden besonderen Geltendmachung der positiven, woraus sollte sich dies natürlicher erklären lassen, als aus der Nachwirkung einer Praxis, welcher zufolge hier

die Salbung vor der Taufe εἰς τύπον τοῦ πνευματ. βαπτ., zum Zweck der μετοχὴ τοῦ ἁγ. πν., des χριστοὺς γίνεσθαι, der Einverleibung in den καλλιέλαιος Ἰ. Χρ., des κοινωνοὺς γίνεσθαι τῆς πιότητος τῆς ἀληθινῆς ἐλαίας (S. die im vor. §. ang. Stellen) geschah? Von einer Salbung mit dem oleum laetitiae vor der Taufe ist im Abendlande nirgends so, wie im Morgenlande, die Rede. Was in jenem die Annahme der Sitte, auch vor der Taufe zu salben, sehr erleichtern mußte, war einerseits die Analogie des oleum infirmorum und andrerseits die der Salbung der Athleten. Was Jac. V, 14. 15. gesagt wird, indem es heißt: „Ist Jemand krank, der rufe zu sich die Aeltesten der Gemeinde, und lasse sie über sich beten und salben mit Oel in dem Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten; und so er hat Sünden gethan, werden sie ihm vergeben seyn", und was Marc. VI, 12. 13. von den Jüngern berichtet wird mit den Worten: „Und sie gingen aus und predigten, man solle Buße thun. Und trieben viele Teufel aus, und salbeten viele Siech mit Oel, und machten sie gesund", das brachte man auf die Katechumenen als in ihrer Art auch heilungsdürftige Kranke in Anwendung. Daher die Beziehung der Oelung auf den Exorcismus. Und da die Lage des Abrenuntianten der eines Athleten gleich ist, und die Athleten ihren Leib durch Oelsalbung zum Kampf vorbereiteten, so lag die Beziehung auf die Abrenuntiation und die Verbindung mit ihr ganz besonders nahe.

Im Oriente (mit Ausnahme der syr. Kirche) finden wir die Weihgebete für das Oel überall als einen integrirenden Bestandtheil der Ord. ad catech. fac. oder der Taufformulare vor, während im Occidente die den Bischöfen reservirte confectio des oleum sanctum catechumenorum in Gemeinschaft mit der des oleum infirmorum und des sanctum chrisma nur einmal im Jahre für das Bedürfniß des ganzen Jahres am Gründonnerstag (in quinta feria coenae Domini) vorgenommen wird. Die förmliche Exorcisation des Oels, von welcher der Orient nichts weiß, begegnet uns im Occidente schon im Sacr. Gelas., obgleich die Verbindung und der Zusammenhang, in welchem sie hier auftritt, von der Art ist, daß sie weniger dem ol. catech. als dem ol. chrism. anzugehören scheint. Sollte sie auf beide zugleich

sich beziehen, so wäre das ein Beweis dafür, daß beide im damaligen kirchlichen Bewußtseyn noch weniger streng geschieden waren, wie später, wo jedem seine besondere Exorcisation sowohl als Benediktion zu Theil wurde *). Einer dogmat. Critik solcher kirchl. Praxis wollen wir uns hier enthalten, da in Beziehung auf dieselbe das Nämliche gilt, was wir theils §. 62 in Beziehung auf die exorcisatio oder benedictio salis schon bemerkt haben, theils später bei der Benediktion oder Sanktifikation des Taufwassers zu bemerken noch Gelegenheit finden werden. — Nur das erlauben wir uns schließlich noch zu bemerken, daß eine eigenthümliche Verbindung der beiden Ritus des sogenannten Ephphatha und der Oelung und auch eine gewisse Annäherung an den orientalischen Typus nach einer Seite hin aus einem dem 8. Jahrh. angehörigen alten gallik., von Mabillon herausgegebenen, Sakramentarium uns entgegentritt, wo es einerseits nach der benedictio fontis und andrerseits vor der abren. und interrogatio de fide heißt: **Tangis nares, deinde dicis: Effeta, effecta est hostia in odorem suavitatis. Ungis eum de oleo sanctificato dicens: Ungo te de oleo sanctificato, sicut unxit Samuel David in regem et prophetam. Tangis nares et aures et pectus: Operare creatura olei, operare, ut non lateat hic immundus spiritus, nec in membris, nec in medullis, nec in uno compagine membrorum, sed operetur in te virtus Christi, Filii Dei altissimi, et Sp. s. per omnia saec. saec.**

*) Die orientalischen Vollzugsformeln für die Oelsalbung vor der Taufe, so wie das, was die Const. ap. über die Weihung des Oels aussagen und das armenische Taufformular in dieser Hinsicht enthält, haben wir im vorigen §. bereits angegeben. Die koptischen Oelweihungsformeln sind aus der Anm. zu §. 72 ersichtlich, und die in der orthod. griech. Kirche gebräuchliche kann aus dem später abzudruckenden griech. Taufformulare ersehen werden. Wir wollen uns daher hier auf einige Mittheilungen aus den chaldäischen und syrischen Formularen beschränken.

In dem Form. der chaldäischen oder nestor. Christen heißt es (Assem. I, 195): Te, dives in dilectione sua et liberalis in clementia sua et suavis in bonitate sua et ineffabilis in gloria sua, Domine noster, creator noster et bonorum nostrorum factor, invocamus et deprecamur, ut per voluntatem tuam, Deus pater, et per voluntatem s. filii tui, Dom. n. J. Chr., adveniat gratia ex dono Sp. s., qui ex

te est in sua perfecta persona et particeps est essentiae tuae et creativae virtutis tuae, admisceaturque oleo huic, et tribuat omnibus iis, qui eo unguntur, arrhabonem resurrectionis ex mortuis, quae datur in perfectionem adoptionis filiorum et in liberationem ab affectibus peccati et in voluptatem quietis coelestis. Tu enim sapienti directione tua evexisti hunc mundum in adventu Christi tui ad intellectum dignum trinitate tua, et immutasti ei dona spirituralia, quae apta sunt ad agnitionem fidei tuae. Oleum enim s., quod antiquis dedisti in signaculum et facultatem sacerdotii temporalis et regni transitorii, illud, inquam, nunc sacerdotibus ecclesiae commisisti, ut esset in signum et figuram eorum, qui a terrenis ad coelestia in corpore immortali et in anima immutabili migrant, eoque circumcidantur circumcisione non manufacta, exuentes carnem peccati in circumcisione Christi, et mereantur cum coelestibus sanctisque virtutibus cum timore ac tremore Dominum fortem, regem universorum, sanctificare (Canon.) clamantes et incessanter laudantes et alterutrum vocantes atque dicentes: (Resp.) Sanctus, Sanctus etc. (Sac. repetit subm. voce:) Perficiatur itaque nunc quoque, Domine, per gratiam tuam magnum illud divinumque sacramentum, et adveniat gratia ex dono Sp. s., et inhabitet maneatque super oleum istud, et benedicat ipsum et signet ipsum et sanctificet ipsum in nomine P. et F. et Sp. s., sitque virtute gratiae tuae hoc unctionis oleum tale, ut tribuat eis, qui ipso unguntur in vivifico signaculo, quod fit in nomine P. et F. et Sp. s., perfectam veramque sanctitatem et excelsam participationem regni coelorum per baptismum istum, qui perficitur in figura passionis, mortis et resurrectionis Dom. ac Salv. nostri J. Chr. (Canon.) Ut tibi et ipsi et Sp. s. gloriam et honorem et confessionem et adorationem attollamus nunc etc. (Et signat super oleum. Deinde tollit cornu chrismatis de manu presbyteri, qui ipsum tenet, et signat cum oleo, quod in ipso est, oleum quod in lagena, dicens:) Signatur et commiscetur hoc oleum cum sancto oleo, ut sit in typum incorruptibilitatis per propitiatorium baptisma in nomine P. et F. et Sp. s. in saecula etc.

Unter den ſyriſchen Formularen enthält blos der Ordo ingressus pueri et matris in templum ein der Obſignation vorhergehendes Weihgebet für das Oel, welches alſo lautet: Pater noster, qui es in coelis, Dominus saeculi, in nomine tuo et in nom. Christi tui et in nom. Sp. tui s. consignamus hoc oleum, ut illud induat virtus tua et cum illo immisceatur divinitatis tuae praesidium, ut quicunque meruerit illo liniri induat arma spiritus super membris suis, ut valeat resistere diabolo et virtutibus ejus, omnes ejus dolos eludat, et attollamus tibi gloriam (Aſſem. I, 217.). In den Ordines s. bapt. kommen, wie wir bereits bemerkt haben, zwei Salbungen mit Oel vor der Taufe vor. Was für einen Sinn, was für eine Bedeutung dieſe hier haben, daß ſie wirklich, wie die Const. apost. ſagen, εἰς τύπον τοῦ

πνευμ. βαπτ. (§. 75) geſchahen, erhellt aus den begleitenden Gebeten oder Geſängen. Unmittelbar vor der erſten Salbung, nach den Exorciſmen, der Abrenuntiation und dem Glaubensbek., heißt es: Gratias agimus tibi, Dom. Deus, pro eo, quod dignos effecisti servos tuos, ut ad s. bapt. accederent et abrenuntiarent quidem malo, crederent vero non carni et sanguini, sed gratiae tuae et amori erga homines unigeniti Filii tui, Dom. autem ac Dei nostri J. Chr.. Dignare, Dom., immittere super eos Sp. tuum s., et descende et scrutare omnia eorum membra ac praepurga et sanctifica eos, ut digni fiant s. unctione et perfecta fide per Chr. J. Dom. nostr., cum quo benedictus es cum Sp. t. s. et bono. (Inclinatus.) Pater sancte, qui per manus ss. apost. tuorum dedisti Sp. s. illis, qui baptizabantur, nunc etiam umbra manuum mearum utens mitte Sp. t. s. super eos, qui baptizandi sunt, ut illo donisque ejus divinis repleti afferant tibi fructum tricesimum, sexagesimum et centesimum. (Extollit vocem.) A te est omne donum bonum et omne munus perfectum; et tibi gloriam attollimus, ac unig. F. tuo et Sp. s. (Aſſem. I, 238. 239.; vgl. p. 254 und 272., II, 284.). Und die zweite Salbung, die Salbung am ganzen Körper unmittelbar vor der immersio findet ſich von dem Geſange begleitet: Oleo s. edixit Deus ungi Aaron, tumque sanctificari. Oleo s. unguntur simplices agni, qui venerunt ad bapt.. Stat Sac. juxta baptisterium et invocat Sp., qui descendit ex alto. Illabitur descenditque Sp. s., et inhabitat in aquis easque sanctificat. Vocem Joannis audivi dicentis: Hic est vivus Dei agnus, qui populos in igne et aqua baptizat et in Sp. s., et debita dimittit. In fide trinitatis P. et F. et Sp. s. ungimini spirituales agni, ut stolam gloriae ex aqua induatis (Aſſem. II, 224.; vgl. 234. 260. 296.). Bei feminis wird in einem Ordo ein anderer Geſang vorgeſchrieben, von dem wir nur den erſten und letzten Vers hieher ſetzen wollen: Christo et oleo communis quaedam res est. Abditum cum manifesto conjungitur. Oleum palam ungit, Christus clam signat agnos novos spiritualesque, gregem videlicet, cujus duplex est decus; conceptio enim ejus ex oleo est et nativitas ex aquis. — Quum leprosus mundabatur, Sac. oleo ipsum signans in fontem demittebat. Abiit figura et veritas advenit. En vos oleo signamini et in filios perficimini, gregique adscripti corpore vescimini.

Wahrlich, man müßte blind ſeyn, um nicht zu ſehen, daß der Salbung vor der Taufe hier eine ganz andere Bedeutung zukommt, wie im Occidente.

**) Im Sacram. Gelas. heißt es, nachdem zuvor die Form der Benediktion des oleum ad ungendos infirmos angegeben worden iſt: Ibique oblato a diacono alio oleo ad benedicendum dicis: Dom. vobiscum. R. Et cum etc. Oremus. Deus incrementorum [omnium] et profectuum spiritualium (re)munerator, qui virtute s. spir. tui imbecillarum mentium rudimenta confirmas, te oramus, Dom., ut (emittere

digneris tuam benedictionem (†) super hoc oleum et) venturis ad beatae regenerationis lavacrum tribuas per unctionem istius (hujus) creaturae purgationem mentis et corporis, ut si quae illis adversantium spirituum inhaesere reliquiae, ad tactum sanctificati olei hujus abscedant. Nullus spiritalibus nequitiis locus, nulla refugis virtutibus sit facultas, nulla insidiantibus malis latendi licentia relinquatur; sed venientibus ad fidem servis tuis et s. Spir. (tui) operatione mundandis sit unctionis hujus praeparatio utilis ad salutem, quam etiam per coelestis regenerationis nativitatem in sacramento sunt baptismatis adepturi. Per Dom. n. J. Chr., qui venturus est etc.

Dominus vobiscum. R. Et cum etc.

Sursum corda. R. Habemus ad etc.

Gratias agamus Dom. etc. R. Dignum et etc.

Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper hic et ubique gratias agere, Dom. s., pater omnip., aet. Deus, qui in principio inter caetera bonitatis et pietatis tuae munera terram producere fructifera ligna jussisti, inter quae hujus pinquissimi liquoris ministrae oleae (olivae) nascerentur, quarum fructus sacro chrismati deserviret. Nam (et) David, prophetico spiritu gratiae tuae sacramenta praenoscens, vultus nostros in oleo exhilarandos esse cantavit. Et cum mundi crimina diluvio quondam expiarentur effuso, similitudinem futuri muneris columba demonstrans per olivae ramum pacem terris redditam nuntiavit. Quod in novissimis temporibus manifestis est effectibus declaratum, cum bapt. aquis omnium criminum commissa delentibus haec olei unctio vultus nostros jucundos efficiat ac serenos. Inde etiam Moysi, famulo tuo, mandatum dedisti, ut Aaron fratrem suum, prius aqua lotum, per infusionem hujus unguenti constitueret sacerdotem. Accessit ad hoc amplior honor, cum Filius tuus, D. n. J. Chr., lavari se a Joanne undis Jordanicis exegisset, et (ut) Sp. s. in columbae similitudine desuper misso Unigenitum tuum, in quo tibi optime complacuisse testimonio subsequentis vocis ostenderes, (et) hoc illud esse manifestissime comprobares, quod eum oleo laetitiae prae consortibus suis ungendum David proph. cecinisset. Te igitur deprecamur, Dom. s., pater omnip., aet. Deus, per J. Chr., Fil. t. Dom. nostr., ut hujus creaturae pinguedinem sanctificare (†) tua benedictione (†) digneris et s. Sp. (†) ei immiscere (admiscere) virtutem per potentiam Christi tui (cooperante Christi, filii tui, potentia), a cujus sancto nomine Chrisma nomen accepit, unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres tuos, (ut spiritualis lavacri baptismo renovandis creaturam chrismatis in sacramentum perfectae salutis vitaeque confirmes, ut sanctificatione unctionis infusa, corruptione primae nativitatis absorpta, sanctum uniuscujusque templum acceptabilis vitae innocentiae odore redolescat, ut secundum constitutionis tuae sacramentum regio, sacerdotali propheticoque honore perfusi vestimento incorrupti muneris induantur,) ut sit his,

qui renati fuerint ex aqua et spiritu s., chrisma salutis, eosque aeternae vitae participes et coelestis gloriae facias (faciat) esse consortes. Per eundem Dom. nostr. J. Chr. etc.

(Item olei exorcizati confectio. Hoc loco misces balsamum cum oleo et sequitur hic excorcismus).

Exorcizo te, creatura olei, in nom. Dei P. (†) omnip. et in nom. J. Chr. (†), filii ejus, et Sp. (†) s., ut in hanc invocationem trinae potestatis atque virtutem deitatis (in hac invoc. individuae trinitatis atque unius virtute deitatis) omnis nequissima virtus Adversarii, omnis inveterata malitia diaboli, omnis violentiae (violenta) incursio, omne confusum et caecum phantasma eradicare et effugare et discede a creatura hujus olei ad utilitatem hominum constituta, ut fiat haec unctio divinis sacramentis purificata (eradicetur et effugetur et discedat a te, ut div. sacr. purif. fias) in adoptionem carnis et spiritus; eisque ex eo ungere habent in remiss. omn. pecc., ut efficiatur in eis corporum ad omnem gratiam spiritualem gratiam sanctificatum (eis, qui ex te ungendi sunt, in rem. omn. pecc., ut efficiantur eorum corpora ad omnem gratiam spir. accipiendam sanctificata). Per eundem J. Chr. Dom. n. etc.

Omnipotens aet. Deus, qui mysteriorum tuorum secreta revelans nemus ore columbae testatum Noë oculis ostendisti, ut discerent habitatores arcae per Sp. s. et olivae chrisma mundo liberationis gloriam reversuram. Per Dom. n. J. Chr. etc. (Murat. a. a. O. I, 555.

Offenbar erſcheinen hier das oleum catechumenorum und das oleum ad sanctum chrisma hinſichtlich ihrer Weihung noch weniger ſtreng auseinander gehalten und geſondert. Auf erſteres in specie bezieht ſich nur das erſte Gebet; alles Folgende ſcheint dem Fortſchritt der Handlung zur Conſekration des Chrisma anzugehören, welches daſſelbe Oel, durch die Präfation, die Beimiſchung des Balſams und den Exorciſmus zu einer höheren Potenz der Weihung erhoben, iſt.

Anders geſtaltet ſich der Akt nach dem Pontificale Rom. Clem. VIII. P. M. jussu editum. Hier erſcheinen zwar auch die confectio des sanctum chrisma und des sanctum oleum als näher mit einander vereiniget und von der des oleum infirmorum getrennt. Nachdem letztere vollbracht und darauf in der Meßhandlung weiter fortgefahren worden iſt, werden in zwei ampullis das ol. ad s. chrisma und das ol. catech. zugleich dargebracht, und die Weihung des einen wird unmittelbar nach der des anderen vorgenommen. Aber es wird doch beiden seine beſondere, für ſich abgeſchloſſene Weihung zu Theil, und zwar geht die confectio des Chrisma der des oleum s. catech. vorher.

Erſtere beginnt mit der Benediktion des Balſams durch folgende Gebete: Deus mysteriorum coelestium et virtutum omnium praeparator, nostras, quaesumus, preces exaudi; hanc odoriferam sicci corticis lacrymam (quae felicis virgae profluendo sudorem sacerdotali nos opimat unguento) acceptabilem tuis praesta mysteriis et concessa benedictione sancti (†) fica. Per Dom. nostrum etc. Oremus.

Creaturarum omnium Domine procreator, qui per Moysen famulum tuum permistis herbis aromatum fieri praecepisti sanctificationem unguenti, clementiam tuam suppliciter deposcimus, ut huic unguento, quod radix produxit stirpea, spiritualem gratiam largiendo plenitudinem sancti(†)ficationis infundas. Sit nobis, Dom., fidei hilaritate conditum, sit sacerdotalis unguenti chrisma perpetuum, sit ad coelestis vexilli impressionem dignissimum, ut, quicunque bapt. s. renati isto fuerint liquore peruncti, corporum atque animarum benedictionem plenissimam consequantur et beatae fidei collato munere perenniter amplientur. Per Dom. nostr. etc. Nach diesen Gebeten vermischt der Pontifex den Balsam mit etwas Oel aus der ampulla chrismalis und spricht: Oremus Dom. Deum nostr. omnip., qui incomprehensibilem unigeniti Filii sui sibique coaeterni divinitatem mirabili dispositione verae humanitati inseparabiliter conjunxit et cooperante gratia Sp. s. oleo exultationis prae participibus suis linivit, ut homo fraude diaboli perditus gemina et singulari constans materia perenni redderetur, de qua exciderat, haereditati, quatenus hos ex diversis creaturarum speciebus liquores creatos sanctae Trinitatis perfectione bene(†)dicat et benedicendo sancti(†)ficet, concedatque, ut simul permisti unum fiant, et quicunque exterius inde perunctus fuerit ita interius liniatur, quod omnibus sordibus corporalis materiae carens se participem regni coelestis effici gratuletur. Per eundem Dom. nostr. etc. Hierauf hauchen zuerst der Pontifex und dann die 12 sacerdotes dreimal in kreuzförmiger Weise super os ampullae chrismalis, und der Erstgenannte spricht dann folgenden Exorcismus chrismalis: Exorcizo te, creatura olei, per Deum Patrem omnip., qui fecit coelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt, ut omnis virtus adversarii, omnis exercitus diaboli omnisque incursio et omne phantasma satanae eradicetur et effugetur a te, ut fias omnibus, qui ex te ungendi sunt, in adoptionem filiorum per Sp. s. In nom. Dei P. (†) omnip. et J. (†) Chr., filii ejus, Dom. nostri, qui cum eo vivit et regnat Deus in unitate ejusdem Sp. (†) s. per omnia saec. saec. Amen. — Nun folgt die oben aus dem Sacr. Gelas. mitgetheilte Präfation mit den zwischen Klammern abgedruckten Zusätzen und Veränderungen, und die confectio des s. chrisma schließt sich damit, daß der Pontifex unter Aussprechung der Worte: Haec commistio liquorum fiat omnibus ex ea perunctis propitiatio et custodia salutaris in saec. saec. Amen. den mit etwas Oel vermischten Balsam mit dem übrigen Oel in der ampulla chrismalis vermischt, und darauf das fertige Chrisma in Gemeinschaft mit den genuflectirenden Priestern dreimal mit den Worten: Ave sanctum chrisma salutirt.

Die nun erst folgende confectio des oleum catech. beginnt damit, daß die dasselbe enthaltende ampulla von dem Pontifex und den 12 Presbytern in derselben Weise, wie früher die chrismalis, angehaucht wird. Darauf wird der oben aus dem sacr. Gelas. mitgetheilte Exorcismus mit den eingeklammerten Veränderungen, und nach diesem das in gleicher Weise

und ebendaher ſchon mitgetheilte Gebet: Deus incrementorum etc. geſprochen und mit der Salutation: Ave sanctum oleum geſchloſſen.

§. 78.

Nachdem wir im Bisherigen die liturgiſchen Akte des Proſelytenkatechumenates im Einzelnen zum Gegenſtande genauerer Betrachtung gemacht haben, halten wir es für zweckdienlich und nöthig, unſere Aufmerkſamkeit noch einmal ganz beſonders der Art und Weiſe ihrer Verbindung und ihres Zuſammenhanges, der Art und Weiſe ihrer zeitlichen und räumlichen Succeſſion zuzuwenden.

Im Occidente traten ſie, wie wir aus den §§. 54 und 55 (vgl. §§. 37 und 56) zuſammengeſtellten und mitgetheilten Formularen erſehen, in den Gemeindegottesdienſt in der Form und Geſtalt der ſogenannten Skrutinien ein. Solcher Skrutinien fanden nach römiſchem Kirchengebrauche für die in der Oſtervigilie zu Taufenden während der Teſſarakoſte in Allem ſieben Statt („juxta numerum septem donorum Sp. s., ut, dum septenario numero implebuntur, detur Electis septiformis gratia Sp. s.“). Die beiden erſten wurden gewöhnlich feria quarta et sabbato post tertiam dominicam quadragesimae, alſo am Mittwoch und Samſtag der dritten, das dritte am Mittwoch der vierten, das vierte und fünfte am Mittwoch und Samſtag der fünften Faſtenwoche, und endlich das ſechſte und ſiebente am Mittwoch vor dem Gründonnerſtage und am sabb. magn. abgehalten. Doch konnten auch andere feriae derſelben Wochen gewählt werden, und nur das ſtand feſt, daß von der dritten Faſtenwoche an bis zum sabb. s. die Siebenzahl der Skrutinien erfüllt werden mußte. Am Schluſſe eines jeden Skrutiniums wurden Zeit und Ort für die Abhaltung des nächſtfolgenden öffentlich angekündigt, und dem erſten ging die Denuntiatio pro scrutinio am dritten Sonntage der quadragesima vorher. Nach dem Sacr. Gelas., Miss. Gellon. und einem alten Salzburg. Pontif. fand das erſte Skrutinium nicht am Mittwoch, ſondern ſchon am Montag, (der feria secunda) der dritten Faſtenwoche, nach anderen Angaben das ſiebente nicht am sabb. s., ſondern ſchon am Mittwoch vorher Statt. Das Letztere weiſt, wie Sanct. Casert. richtig bemerkt, auf eine abweichende Praxis hin, welcher zufolge auch in der vierten Woche

zwei Skrutinien vorgenommen wurden, und das, was sabbatorum mane geschah, nicht zu den Skrutinien sondern schon zur Taufe gerechnet wurde.

Der Taufe in der Pfingstvigilie, (wie der in vigilia Epiphaniae,) gingen nach dem Miss. Gellon. (Martene I, 103) nicht sieben, sondern „in trinitatis numerum“ nur drei Skrutinien vorher, von welchen das erste am Samstag vor Exaudi, das zweite ad aurium apert. am Donnerstage oder einem andern Tage der Woche vor Pfingsten und das dritte am sabb. s. pentec. abgehalten wurde. Nach dem Rit. Rom., quod ex vet. eccl. usu restituit J. A. Sanctor. Casert. aber (Assem. I, 103) fanden auch vor Pfingsten in derselben Weise, wie vor Ostern, sieben Skrutinien Statt, und zwar so, daß die beiden ersten am Mittwoch und Samstag oder anderen Tagen der Woche nach Jubilate (tertia dominica paschae), das dritte und größte am Mittwoch der Woche nach Cantate, das vierte und fünfte am Mittwoch und Samstag oder anderen Tagen der Woche nach Rogate, das sechste am Mittwoch oder einem anderem Tage nach Exaudi, und das siebente endlich am sabb. pentec. gefeiert wurde. Von nur 3 Skrutinien auch vor Ostern ist dagegen in der epist. Joannis Diac. ad Senar. die Rede, wo die Frage beantwortet wird, quare tertio ante pascha scrutinentur infantes.

Dem ersten Skrutinium ging, wie wir bereits bemerkt haben, die Aufzeichnuug der Namen voraus. Ut autem ad eccl. venerint (heißt es bei Sanct. Cas.) hora tertia catechumeni vel infideles, qui divinitus illuminati tunc ad Christi fidem et baptismum sponte se venire profitentur, pro foribus consistant, et adulti dent nomina sua, quae ab Acolytho notario seu a Cancellario ecclesiae scribuntur in libro asservando ad reliqua scrutinia et baptismum. Scribantur etiam nomina infantum, qui ad hujusmodi scrutinium deferuntur. Itemque nomina eorum, qui ipsos catechumenos vel infantes suscepturi sunt vel in praesenti catechismo tenent. — Der erste Anfang der Skrutinien stimmt, wie wir ebenfalls bereits bemerkt haben (§. 37), ganz mit der Bestimmung des 45sten Canons des Conc. Laod. überein. Doch wurden auch beim dritten Skrutinium noch neue Katechumenen an und aufgenommen

(scribantur per Acol. notarium nomina infantium, qui tum primum offeruntur, et eorum, qui ipsos susceperi sant, ut in primo scrutinio — Sanct. Cas.), wodurch ſich die den Termin zur Aufnahme um eine Woche ſpäter anſetzende Beſtimmung des Conc. Bracar. II mit der gewöhnlichen, dem Conc. Laod. folgenden Praxis des Skrutinienanfangs wieder ausgleicht. Wenn beim dritten Skrutinium noch Neuhinzukommende angenommen wurden, ſo befolgte man ganz den Bracarenſiſchen Canon, welcher lautet: Non liceat ante duas septimanas paschae sed ante tres ad baptismum suscipere aliquem etc.

Zugleich erhellt aus dem Mitgetheilten auch, warum wir in den Skrutinienformularen nicht blos die eigentlichen Akte des Photizomenates, ſondern, getrennt von dieſen, auch die des christ. und catech. facere (vgl. §. 56) verzeichnet finden. Die letztgenannten, §. 54 unter Nro. I aufgeführten Akte kamen hier vor Allem zum Vollzug, weil unter den für die Skrutinien Angemeldeten Viele, ja wohl die Meiſten erſt mit dieſer Anmeldung ins Katechumenat überhaupt eintraten. Die Mehrzahl der Electi bildeten in der Zeit, aus welcher unſere Skrutinienformulare ſtammen, wohl faſt überall ſchon Chriſtenkinder. Daß man dieſe nicht erſt längere Zeit auf den untergeordneten Stufen des Katechumenates, welche für ſie doch keinen Zweck und keine Bedeutung haben konnten, hinhielt, ehe man ſie zu den Akten des Photizomenates zuließ, war eben ſo natürlich, als es dem Sinne und Geiſte der katholiſchen Kirche gemäß war, doch wenigſtens die liturgiſchen Akte jener Katechumenatsſtufen auch bei ihnen nicht unvollzogen zu laſſen. Was man aber bei Chriſtenkindern thun mußte, daß man ſie nämlich gleich zu Taufkandidaten annahm, das that man im Verlaufe der Zeit und in Folge des durch das Vorherrſchen der Kindertaufe und durch das Zurücktreten des theodidaſkaliſchen, durch das Vordringen des magiſch oder theurgiſch wirkſamen Charakters der Kirche herbeigeführten Verfalls der alten Katechumenatsordnung immer mehr und immer häufiger auch bei den Proſelyten. Man diſpenſirte auch dieſe immer mehr und immer allgemeiner von der regelmäßigen und vollen Durchlaufung der Katechumenatsſtufen. Wenn man auch ihrer Zulaſſung zum Photizomenate das christ. facere und eine kurze Zeit beſonderen Unterrichtes

vorhergehen ließ, so hielt man es doch nicht für nöthig, auch einen besonderen liturgischen Akt des **catech. facere** mit ihnen besonders und getrennt von den Christenkindern vorzunehmen. Ja, wenn man dies auch gethan hätte, so hätte man doch kein Bedenken tragen können, diesen Akt an ihnen in Gemeinschaft mit den Christenkindern bei den Skrutinien wiederholt vorzunehmen, da es überhaupt Sitte der katholischen Kirche war, bei den liturgischen Akten der folgenden Stufen des Katechumenates immer die der früheren zu reassumiren.

Das Bewußtseyn von der ursprünglichen Disparität der §. 54 unter Nr. I. und III. aufgeführten Akte, das Bewußtseyn, daß erstere ursprünglich anderen Katechumenatsstufen angehören und dieselben repräsentiren, als letztere, findet sich, wie wir §. 56 bereits bemerkt haben, durch die verschiedene Stellung beider in den Skrutinienformularen klar und deutlich genug ausgesprochen, indem erstere vor dem **Introitus** der Messe, letztere inmitten derselben auftreten, und zwischen beiden sowohl eine Ausweisung der Katechumenen aus der Versammlung (**Catechumeni recedant**), als eine Wiederberufung in dieselbe in der Mitte liegt. Der Abschnitt Nr. III der Skrutinienformulare enthält seinem wesentlichen und immer sich gleichbleibenden Inhalte nach nichts Anderes, als die **exorcismos super Electos**, zu welchen beim dritten Skrutinium oder anderwärts die **traditio symboli et orationis dominicae** und die **expositio evangeliorum** hinzukommen. Mit diesen letztgenannten Akten des Photizomenates steht am Anfang des dritten Skrutiniums das sogenannte **sacram. apertionis**, die Berührung der **aures** und **nares** mit Speichel unter Aussprechung der Worte: **Ephphatha, q. e. adaperire etc.** in Verbindung; von welchem Gebrauche denn auch das genannte größte unter allen Skrutinien den Namen des **scrut. in** oder **ad aurium apert.** führt.

Was die nach römischem Ritus die Skrutinien eröffnende **benedictio et sparsio cineris**, sowie die der Signation vorhergehende Abnahme der Abrenuntiation und des Glaubensbekenntnisses mit der dreimaligen Exsufflation und dem Exorcismus: **Exi immunde etc.** anbetrifft, so kann darüber kein Zweifel obwalten, daß der erstgenannte Akt wirklich ein Photizomenatsakt ist. Er entspricht eben so sehr dem Charakter der kirchlichen Zeit, in welche die Taufkandidatur fiel, als

dem dieſer ſelbſt. Die in den Tod Chriſti zu Taufenden, welche die Abrenuntiation leiſten ſollen und von der Kirche ſogar zum Gegenſtande exorciſirender Thätigkeit gemacht werden, müſſen vor Allem Buße thun. Dieſe Forderung der Kirche in Verbindung mit dem darauf bezüglichen Gebete ſtellt ſich ſymboliſch dar in der Handlung der benedictio et sparsio cineris. — Denſelben Sinn haben andere Gebräuche, welche wir anderwärts erwähnt finden, z. B. in dem pſeudoauguſt. ſogenannten 2. Buche de symb. ad Catech., wo es c. 1. heißt: Quid est, dilectissimi, quod in vobis celebratum est? Quid est, quod hac nocte circa vos actum est, quod praeteritis noctibus actum non est? Ut ex locis secretis singuli produceremini in conspectu totius eccl., ibique cervice humiliata, quae male antea fuerat exaltata, in humilitate pedum, cilicio substrato, in vobis celebraretur examen atque ex vobis exstirparetur diabolus superbus, dum super vos invocatus est humilis altissimus Christus —, und im erſten Cap. des ſog. 4. Buchs derſelben Schrift, wo wir leſen: Omnia sacramenta, quae acta sunt et aguntur in vobis per ministerium servorum Dei exorcismis, orationibus, canticis spiritualibus, insufflationibus, cilicio, inclinatione cervicum, humilitate pedum etc. Die humilitas pedum beſtand wahrſcheinlich nicht blos darin, daß die Füße überhaupt (Et vos quidem cum scrutaremini atque ipsius fugae ac desertionis persuasor in Trinitatis omnipotentia debite increparetur, non estis induti cilicio, sed tantum vestri pedes in eodem mystice constiterunt — August. Serm. 216.), ſondern darin, daß ſie nackt und blos auf dem cilicium ſtanden. Wenigſtens ſagt Chryſoſtomus (Hom. ad illumin.) von den Photizomenen, daß ſie pedibus nudis, uno tantum vestimento concesso zu den Exorciſmen kommen, und auch Odilbertus Mediol. ſpricht im 22. Cap. ſeiner Schrift de bapt. „de pedum nuditate.“ Joannes Diac. in ſeiner ep. ad Senar. bezeugt dieſen Ritus auch, deutet ihn aber anders, indem er ſagt: Hi etiam in nudis pedibus jubentur incedere, ut depositis morticinis et carnalibus indumentis agnoscant se illius viae iter arripere, in qua nihil asperum, nihil potest inveniri nocivum. Was die Kirche mit ſolchen

die Buße bedeutenden symbolischen Handlungen zu erkennen geben wollte, das findet sich in **August. Serm. 216.** sehr schön ausgesprochen, wo es heißt: **Quod in vobis adjurato vestri redemptoris nomine facimus, hoc vestri cordis scrutatione et contribulatione complete. Nos precibus ad Deum et increpationibus inveterati hostis dolis resistimus, vos votis et vestri cordis contritione persistite, ut eruamini de potestate tenebrarum.** — Es ist also gewiß und kann keinem Zweifel unterliegen, daß die **benedictio et sparsio cineris** ein die Skrutinien überhaupt einleitender wirklicher Photizomenatsakt war, obgleich dieser Gebrauch weder gerade sehr alt noch sehr weit verbreitet gewesen zu seyn scheint, da wir ihn außer den angeführten Orten sonst nirgends erwähnt finden. Die Photizomenatszeit war für die Taufkandidaten eine ernste und strenge Bußzeit, eine Zeit, in welcher sie zum Fasten und Beten, zum demüthigen Bekennen und Bereuen ihrer Sünden und zur Enthaltung auch von sonst erlaubten Genüssen angehalten wurden.

Anders verhält es sich mit der **Abrenuntiation**, der **interrogatio de fide** und der **insufflatio** mit ihrem kurzen, dem sogenannten kleinen Exorcismus, welche wir nach dem **Rit. Rom. rest. a Sanct. Cas.**, nach dem **Ordo Wertin. monast.**, so wie auch nach dem alten **Salzb. Pontif.** und dem Berichte des **Durandus (Rationale divv. off. VI, 56.)** ebenfalls beim ersten Abschnitt der Skrutinienhandlung gleich am Anfang und vor der Signation vorfinden. Diese Akte können, wie wir §. 59 gezeigt haben, gar wohl in späterer Zeit schon mit dem **christ. facere** in Verbindung getreten und deshalb an diesen Ort, an diese Stelle gekommen seyn. Will man sie aber nicht auf die nachfolgende Signation beziehen, so kann man sie auch auf das vorausgehende **nomen dare** beziehen, indem gewiß ist, daß wenn nicht schon früher, doch sicher bei der Anmeldung zur Taufe die Abrenuntiation und ein Glaubensversprechen bereits gefordert wurde.

Daß die **traditio symboli** und die **orationis dominicae** auch im Occidente nicht ursprünglich und nicht überall unmittelbar nach einander beim dritten Skrutinium in der vierten Fastenwoche stattfanden, haben wir oben §§. 37 und 38 bereits bemerkt, welche §§. wir hier zu vergleichen bitten.

Es bleibt uns also hinsichtlich der Skrutinien überhaupt nur noch übrig, über die Dauer und den Bestand ihrer Ordnung in der occidentalischen Kirche Einiges zu bemerken. Das wesentliche Stattgefundenhaben ihrer Uebung nicht blos in der römischen, sondern auch in den anderen occidentalischen Kirchen bezeugen der 85. Canon des Conc. Carth. IV, wo es heißt, ut baptizandi datis nominibus crebra manus impositione examinati baptizentur —, Augustins Schrift de fide et op., wo wir von den Tauffandidaten lesen: quales sint ipsis diebus, quibus catechizantur, exorcizantur, scrutantur —, das Conc. Bracar. II, dessen Aussagen wir S. 229 angeführt haben, das alte von Jos. Mar. Thomas. edirte Miss. Gall., in welchem sich praemissiones ad scrutamen aufgeführt vorfinden, und ganz besonders auch das Schreiben des Diakonus Ferrandus an den Bischof Fulgentius, in welchem die Worte also lauten: Religiosi cujusdam viri famulus — — dominorum fidelium diligentia sacramentis ecclesiasticis imbuendus ad ecclesiam traditur. Fit ex more catechumenus. Post aliquantum nihilominus temporis propinquante sollemnitate paschali inter competentes offertur, scribitur, eruditur. Universa quoque religionis cath. veneranda mysteria cognoscens atque percipiens celebrato sollemniter scrutinio per exorcismum contra diabolum vindicatur, cui se renuntiare constanter, sicut hic consuetudo poscebat, auditurus symbolum profitetur. Ipsa insuper s. symboli verba memoriter in conspectu fidelis populi clara voce pronuntians piam regulam dom. orat. accepit, simulque et quid crederet et quid oraret intelligens futuro baptismati parabatur, cum subito violentis invaditur febribus et crescente letali infirmitate turbatur. Persuasit dierum brevitas, ut ad fontem caeteris abluendus differretur sive potius servaretur. Et quid pluribus immorer? Hora exoptata cunctis advenerat, in qua populus acquisitionis redemptori suo per bapt. consepultus vitam veterem poneret et novam resurrectionis fidem innovatus adsumeret. Tunc ille in extremo halitu constitutus sine voce, sine motu, sine sensu, nihil valens sacerdoti interroganti respondere deferentium manibus adportatur, et pro eo

nobis quasi pro infante respondentibus mente absentissimus accepit baptismum, quem se accepisse post paululum mortuus in hac praesenti, arbitror, vita nescivit. Quaeso nunc, utrum nihil ad aeternam beatitudinem consequendam vox ablata nocuerit? — Wir haben aus dieſem Schreiben deswegen ſo ausführliche Mittheilung gemacht, weil es uns hinſichtlich der Katechumenatspraxis, welche im ſechſten Jahrhunderte in der afrik. Kirche ſtattfand, ganz beſonders inſtruktiv zu ſeyn ſcheint, und ſowohl von dem catech. facere als von den liturg. Akten des Photizomenates einen umſtändlicheren und zuſammenhängenderen Bericht gibt, als wir ihn anderwärts außer den uns erhaltenen Formularen finden. Die Skrutinienordnung und Form war hier, wie wir auch anderwärtsher wiſſen und ſchon bemerkt haben, nicht ganz dieſelbe, wie in der römiſchen Kirche; aber doch weſentlich dieſelbe. Wir lernen als Beſtandtheile derſelben das scribi, das per exorcismum contra diabolum vindicari, die Abrenuntiation, die traditio und redditio symboli und der oratio dom. kennen. — Nicht von einer neuen Einführung der Skrutinien, ſondern von Beibehaltung derſelben und der Annahme der römiſchen Form für ſie handelt auch das Conc. Mogunt., wenn es c. 5. ſagt: Sacramenta itaque bapt. volumus ut concorditer atque uniformiter sec. Rom. ordinem inter nos celebrentur jugitur atque conserventur, i. e. scrutinium ad ordinem baptismatis, sicut in decretis Leonis papae in duobus continetur capitulis (cf. Capit. reg. Franc. V, 372.). — Was die Dauer dieſer Einrichtung anbetrifft, ſo liegt es am Tage, daß ſie, für Proſelyten urſprünglich berechnet, da, wo faſt nur noch Kindertaufe vorkam, in Gemeinſchaft mit den legitimen Taufzeiten, mit welchen ſie aufs innigſte zuſammenhängt, nur mühſam und als kirchlicher Luxus gleichſam eine Zeit lang noch aufrecht erhalten werden konnte. Riculfus Suession. ſchärft ſie noch c. 8. ſeiner im J. 889 erlaſſenen Verordnung ein, und auch noch das im J. 1031 abgehaltene Conc. Lemovic. II. traf die Beſtimmung: Parochiani siquidem S. Petri eccl. Cairogensis, et quicunque ex principibus ex omni Lemovicino volunt, filios suos ad scrutinium in qnadragesima et ad baptiz. in pascha s. in pentecoste ad hanc deferant sedem. Es erhellt aber aus dieſer letzten Beſtimmung zugleich auch die Richtigkeit

unſerer Bemerkung von dem kirchl. Luxus und Pomp allein, der mit Beibehaltung der Skrutinien nach dem Aufhören des Proſelytenkatechumenates beſonders bei den Haupt- und Kathedralkirchen noch getrieben wurde. Man hielt eben Kinder mit der Taufe hin, um alle Akte des früheren Proſelytenkatechumenates in ſollenner Weiſe an ihnen in Vollzug bringen zu können. Am längſten ſcheint ſich die Skrutinienübung zu Vienne erhalten zu haben. Was den Namen der Skrutinien und deſſen Bedeutung anbetrifft, ſo wollen wir uns darüber in der Anmerkung zu dieſem §. äußern *).

*) Nach Leidradus (de bapt. c. 1.) wurden die Skrutinien ſo genannt eo, quod ibi scrutarentur corda credentium et dubitantium a sacerdotibus, ut intelligerent, quis ad bapt. jam rite admitteretur, quis adhuc differretur. — Theodulph. Aurelian. führt dies weiter aus, wenn er de bapt. c. 8. ſchreibt: Qui illius sunt aetatis, ut rationem credulitatis suae reddere possint, diligenti examine scrutandi sunt, utrum veraciter credant an alicujus falsitatis in eis macula celetur, ne, dum aut timore aut favore terrenarum potestatum aut acquisitione quarundam rerum ad bapt. sacram. ignorantibus ministris ecclesiae perveniant, tradatur sanctum canibus et margaritae mittantur ante porcos et lupi ovina pelle vestiantur. — Ohne Zweifel ging, wie der Aufnahme in das Katechumenat überhaupt (vgl. §§. 32. 59. 64.), ſo auch der Zulaſſung zur Taufkandidatur eine Prüfung der Katechumenen voraus hinſichtlich der Beweggründe ihres Kommens ſowohl, als hinſichtlich ihres Glaubens und Lebens. Ihren liturgiſchen Ausdruck konnte dieſe Prüfung nicht wohl in etwas Anderem finden, als in der Forderung der Leiſtung der Abrenuntiation und eines Glaubensverſprechens. Die Abnahme der abren. und die interrogatio de fide, wie wir ſie wenigſtens in einem Theile der Skrutinienformulare gleich Anfangs vorfinden, trug den Charakter einer Prüfung der Electi hinſichtlich ihrer Tauffähigkeit an ſich; und eben ſo auch die redditio symboli et orationis dominicae. — Zudem mußte der größere oder geringere Eifer, die größere oder geringere innere Theilnahme der Competenten auch bei den anderen liturg. Akten durch ihr Verhalten ſich an den Tag legen. Ὁρῶμαι τὴν σπουδὴν ἑκάστου, ὁρῶμαι τὸ εὐλαβὲς ἑκάστης, ruft Cyrill (Procat. 9.) ſeinen Photizomenen zu. Hievon, und weil ſie überhaupt die in die Oeffentlichkeit des liturgiſchen Lebens heraustretenden Akte der eigentlichen Prüfungs- und nächſten Vorbereitungszeit der Taufkandidaten waren, konnten die Skrutinien ihren Namen haben. — Aber als die Hauptſache bei ihnen, als der eigentliche Kern und Grundſtock der Handlung in ihnen erſcheinen doch immer die Exorcismi super electos. Sollte ſich daher nicht vielleicht auch auf dieſe ganz beſonders der Name der Skrutinien beziehen? Wir geſtehen, daß wir dies durchaus nicht für unwahrſcheinlich halten, und daß wir auf dieſen Gedanken zuerſt durch die

orientalischen, besonders koptischen (vgl. §. 72) Exorcisationsgebete gebracht worden sind, wo Ausdrücke wie: Scrutare latebras cordium eorum, qui scrutaris Hierusalem lucernis, neque permittas spiritum malignum latere in eis — Dele in eis omnem vim inimici, scrutare latebras cordium eorum etc. so häufig vorkommen. Vergleichen wir hiemit die oben angeführten Aeußerungen Cyrills und Gregors von Nazianz (vgl. §. 45.) über Zweck und Wirkung der Exorcismen, das crebra manus impositione examinari, von welchem Conc. Carth. IV, c. 85. spricht, und die oben im §. angeführten Stellen aus August. Serm. 216. und de symb. ad Catech. II, 1., so tritt uns die Ueberzeugung immer näher, daß das Exorciſiren ganz besonders als ein examinare und scrutari der latebrae cordium der Taufkandidaten in Beziehung auf die in ihnen vorhandenen reliquiae idololatriae und latens vis inimici betrachtet wurde, und daß also gar wohl die Skrutinien ihren Namen von dem erhalten haben können, was bei ihnen augenscheinlich die Hauptsache war.

§. 79.

Wenn Joseph. Vicecomes (de bapt. rit. III, 21.) behauptet, daß die Skrutinien eine der occidentalischen und namentlich der römischen Kirche eigenthümliche Institution gewesen seyen, Martene aber dieses läugnet und mit Berufung auf Cyrill von Jerusalem den Gebrauch derselben auch der alten griechischen Kirche vindicirt, so kann man, je nachdem man die Frage faßt, beiden Recht oder Unrecht geben. Vicecomes hat Recht, wenn er unter Skrutinien eben dieses eigenthümlich zusammengefaßte und doch auch wieder getrennte Eintreten der liturg. Akte des Katechumenates und des Photizomenates zugleich in den Gemeindegottesdienst versteht, welches wir in der occidentalischen und besonders in der römischen Kirche mit diesem Namen bezeichnet finden.

Daß diese Einrichtung ganz in derselben Weise auch in der orientalischen Kirche zu irgend einer Zeit bestanden habe, kann mit Nichts bewiesen werden, und am allerwenigsten aus dem, was Cyrill sagt, da dies, wie wir oben §. 73 bereits bemerkt haben, von der Art und Weise der für den Zweck der Exorcismen veranstalteten Versammlungen eine ganz andere Anschauung darbietet. Auch die traditio symboli et orationis dominicae ging im Oriente nicht in der Weise liturgisch vor sich, wie im Occidente. Was also die Form der Skrutinien anbetrifft, so muß man Vicecomes gewiß Recht geben, wenn er sie als eine Eigenthümlichkeit der römisch-occidentalischen Kirche betrachtet. Dagegen

muß man aber auch Martene wieder beistimmen, wenn man von der Form absehend das Wesen der Sache ins Auge faßt. Alles, was in und bei den occidentalischen Skrutinien vorgenommen wurde, fand, wie aus den bisherigen Mittheilungen erhellt, mit wenigen Ausnahmen und nur in modificirter Gestalt auch im Oriente Statt. Namentlich finden wir auch hier das ἀπογράφεσθαι, die Exorcismen, die Abrenuntiation und das Glaubensbekenntniß als die liturgischen Hauptakte des Photizomenates vor. Nur wurden die Exorcismen nach Cyrill nicht in offener Gemeindeversammlung, sondern in Privatversammlungen der Photizomenen vorgenommen; und eben so ging auch die **traditio symboli** hier in besonderen Versammlungen und in mehr homiletischer als liturgischer Weise vor sich.

Aus den uns zur Einsicht vorliegenden Formularen der verschiedenen orientalischen Kirchengemeinschaften können wir in Beziehung auf die ursprüngliche Gestalt und Einrichtung darum nicht mehr viel mit Sicherheit entnehmen, weil wir hier überall die Katechumenats- und die eigentlichen Taufakte im Interesse der Kindertaufe schon zusammengefaßt und in Folge dieser Zusammenfassung theilweise umgestaltet vorfinden. Am meisten und vollständigsten leuchtet jedoch die Ordnung, in welcher sie ursprünglich getrennt auf einander folgten, noch aus dem in der Anm. zu §. 72 mitgetheilten koptischen Formulare hervor. — In den syrischen Formularen finden wir nur zwischen einem **officium primum** und **secundum** in derselben Weise unterschieden, wie im Occidente die alle Katechumenatsakte zusammenfassenden **ordines ad catech. faciendum** von den eigentlichen Taufformularen unterschieden werden. Daß übrigens auch im Oriente ein, wenn auch nur letztes, Eintreten der Photizomenatsakte in den Gemeindegottesdienst stattgefunden haben muß, können wir aus den dem ersten Theile der Taufformulare einverleibten Gesängen und biblischen Lektionen*), aus dem: **Ite auditores, videte portas,** welches sich im chaldäischen Formular nach den letztgenannten findet, und aus den Prosphonesen des Diakonus, welche mit den Gebeten des **sacerdos** abwechselnd und in Gemeinschaft auftreten, schließen.

*) Im koptischen Formulare finden wir vier bibl. Lektionen nach einander vor, nämlich: 1) Tit. II, 11 — III, 7.; 2) 1 Joh. V, 5—13.; 3) Act. VIII, 26—39., und 4) Joh. III, 1—21. —; im armenischen drei

vor (Ezech. XXXVI, 24—29; Gal. III, 24—29; Joh. III, 1—9.), und eine (Matth. III, 13—17.) nach der Taufe —; im chaldäiſchen 1 Cor. X, 1 ff. und Joh. II, 23 — III, 8. — Der ſyriſche Ordo Nr. 3 bei Aſſem. ſchreibt nach einer Lektion aus der Apoſtelgeſch. die Abſchnitte Tit. II, 11 — III, 7., Hebr. X, 15—24. und Joh. III, 1—11., der Nr. 4 aber bei Knaben Rom. VI, 1—11. und Joh. III, 1—8., und bei Mädchen Hebr. X, 15—25. und Marc. I, 1—11. vor.

§. 80.

Als von Wichtigkeit kann uns nun nur noch die Frage nach der eigentlichen Gränze zwiſchen den liturgiſchen Katechumenatsakten und der Taufe ſelbſt erſcheinen. Dieſe Gränze aber tritt uns in den kirchlichen Formularen einerſeits als eine deutlich und beſtimmt genug ſich ankündigende, andrerſeits aber auch doch wieder als eine mehr oder weniger fließende entgegen.

Was zuvörderſt den Occident und in specie die römiſche Kirche anbetrifft, ſo dreht ſich die ganze Frage um die erſte Handlung am sabbatum sanctum (sabbatorum die mane), deren Formular wir §. 55 mitgetheilt haben. Es beſteht dieſe Handlung, wie aus dem mitgetheilten Formular erſichtlich iſt, aus der redditio symb. (et orat. dom.) von Seiten der electi, aus dem unter Handauflegung zu ſprechenden Exorciſmus: Nec te lateat etc., aus dem ſogenannten Ephphatha, aus der Abrenuntiation in Verbindung mit der Oelung und endlich aus der mit Handauflegung verbundenen Abſingung des Symbolums (und des V. U.) durch den Prieſter. Daß alle dieſe Akte eigentlich nichts Anderes als das letzte scrutinium vor der Taufe ſind und ſeyn wollen, gibt ſich in den alten Sakramentarien klar und deutlich genug zu erkennen. Die Handlung beginnt, wie bei den übrigen Skrutinien, ſo auch hier mit der in Ordnung Stellung der Taufkandidaten, und ſchließt ſich eben ſo wie dort mit der an die Katechumenen ergehenden Aufforderung, ſich zu entfernen, um zur beſtimmten Zeit wieder zu kommen. Zudem kommen alle einzelnen Akte dieſer Handlung mit Ausnahme der Oelung ſchon bei den früheren Skrutinien vor und treten hier gleichſam nur in letzter ſchließlicher Zuſammenfaſſung auf, der Exorciſmus Nec te lateat etc. wird ausdrücklich als ein catechizare bezeichnet, und die Liturgie des sabbatum sanctum geht nirgends von

dieſen Akten gleich zur **benedictio fontis** und Taufe über, ſondern läßt überall andere Handlungen (die **benedictio cerei**, die **lectiones vigiliarum paschae** und das übrige **officium** bis zum **evangelium ad missam vigiliarum**) dazwiſchen eintreten, ſo daß alſo im Organismus der Meſſe dieſes letzte Skrutinium ganz dieſelbe Stelle einnimmt, wie die früheren. Das iſt es denn, wovon wir geſagt haben, daß es die Gränze zwiſchen den Katechumenats- und den eigentlichen Taufakten klar und deutlich genug hervortreten läßt.

Andrerſeits dürfen wir aber auch wieder nicht außer Acht laſſen, daß das letzte Skrutinium eben darum, weil es das letzte war, vor den anderen den auszeichnenden Charakter der unmittelbarſten Vor- und Zubereitung zur Taufe an ſich trug und deshalb auch mit der Taufe ſelbſt nicht nur an Einem Tage, ſondern auch innerhalb eines und deſſelben größeren gottesdienſtlichen Ganzen vorgenommen wurde. Wenn wir dies erwägen, wenn wir den eigenthümlichen Charakter und die eigenthümliche Stellung des letzten Skrutiniums, vermöge welcher daſſelbe eben ſo nach vorne mit der Taufe wie nach hinten mit den übrigen Skrutinien zuſammenhing, eben ſo der Vorakt der einen wie der Schlußakt der anderen war und gewiſſermaſſen den Uebergang, das verbindende Mittelglied zwiſchen beiden bildete, gebührend ins Auge faſſen, ſo werden wir uns gewiß nicht wundern können, wenn wir finden, daß die einerſeits als ſo ſcharf gezogen erſcheinende Gränze zwiſchen den Katechumenats- und den eigentlichen Taufakten für das kirchliche Bewußtſeyn doch eine fließende geworden, und das **sabbatorum die mane** Geſchehene bald mehr den erſteren, bald mehr den letzteren zugezählt worden iſt. Wir erkennen dieſe Fluctuation des kirchlichen Bewußtſeyns am Beſten aus den von der Skrutinienordnung Umgang nehmenden und alle Katechumenatsakte in Eine zuſammenhängende Handlung zuſammenfaſſenden **ordines ad catech. fac.**, indem dieſe theils auf den Inhalt der ſechs erſten Skrutinien ſich beſchränken und in dieſer Beſchränkung der ganzen Handlung am **sabbatum sanctum** ſich gegenüberſtellen, theils das, was den Inhalt des **sabbatorum die** abgehaltenen letzten Skrutiniums ausmacht, noch in ſich aufnehmen und ſo nur der eigentlichen Taufhandlung gegenübertreten. Zu der erſteren Klaſſe gehören die bei Martene I, 42—45. zuſammengeſtellten For-

mulare zweier handschr. Sakramentarien der ecel. Turon. aus dem 10., und zweier anderer aus dem 11. und 13. Jahrh., welche den ordo et orationes ad catech. fac. nach dem den Exorcismen folgenden Gebete: Aeternam ac justissimam etc. mit dem vom Priester unter Anfassung der rechten Hand des Täuflings gesprochenen Pater noster und Credo in Deum oder Credo in unum Deum etc. und der Signation mit der Formel: Benedictio Dei P. et F. et Sp. s. veniat super te, et ad vitam perducat aeternam. Per etc. beschließen; ferner die ebendaselbst S. 46 und 47 und 196 abgedruckten Formulare des Miss. Romaric. und des dem 10. Jahrh. angehörenden cod. bibl. Colb. Nr. 1927, welche dem Gebete: Aeternam ac etc. nur noch das Evangelium Matth. XIX, 13—15. folgen lassen; ferner die Formulare der ecel. Constant. (13tes), Aquens. (14tes) und Roman. (15. Jahrh.), in welchen nach den exorcismis super electos nur noch die Introduktion in die Kirche mit den Worten: Ingredere in s. ecel. Dei, ut accipias benedictionem a Dom. J. Chr. auftritt (Ebendas. S. 47—49); weiter das Pontific. S. Luciani Bellovac. (11. Jahrh.), wo wir nach dem Gebete Aeternam ac etc. nichts weiter als das Evang. Matth. XI, 25—30. und das unter Handauflegung zu sprechende Credo in unum Deum etc. und Pater noster etc. verzeichnet finden (Ebend. S. 46.), und endlich auch das dem 10. Jahrh. angehörige Sacram. monast. Moisac. (S. 198.), wo sich der ordo super electos ad catech. fac. unmittelbar mit dem Gebete: Aeternam ac etc. schließt. — Der anderen Klasse aber ist das bei Mart. I, 47. aus dem Ritual. monast. S. Germ. (12. Jahrh.) mitgetheilte Formular angehörig, welches nach dem die Exorcismen beschließenden Gebete: Aeternam ac etc. nicht nur das Evang. Matth. XIX, 13—15., sondern auch die Recitation des Symbolums unter Handauflegung, den Exorcismus: Nec te lateat etc., das sog. Ephphatha und die Abrenuntiation mit der Oelung folgen läßt. Eine Mittelstellung nehmen solche alte Sakramentarien ein, welche das nach §. 55 dem letzten Skrutinium Angehörige nur theilweise dem ordo ad catech. fac. einverleiben. So z. E. cod. Remens. S. Remig., Rit. Suession. und S. Genovef. Par. (a. a. O. S. 50. 51.), welche vor dem den genannten ordo schließenden: N. Intra in ecel. Dei (in gaudium Dom. tui)

wohl **Nec te lateat etc.**, **Ephphatha**, **Symb.** und **Orat. dom.**, nicht aber die Abrenuntiation und Oelung haben. Daſſelbe findet nach dem alten **Rit. Lemovic.** und dem **cod. Gladbac.** (a. a. O. 214. 203. 204.) Statt, von welchen das erſtere Abrenuntiation und Oelung der **interrogatio de fide** bei der Taufe vorhergehen, der letztere aber die Oelſalbung erſt nach der **abrenunt.** und **interr. de fide** unmittelbar vor der **immersio** folgen läßt. Die größte Verſchiebung aber bietet der **cod. Gemmetic.** aus dem 11. Jahrh. dar, welcher nicht weniger als alle Akte des letzten Skrutiniums zwiſchen die **benedictio fontis** und die **interr. de fide** einſchaltet (a. a. O. 201.).

Das Taufformular des **Rit. Romanum** unterſcheidet die urſprünglich dem letzten Skrutinium angehörigen Akte von den übrigen Katechumenats- und den eigentlichen Taufakten dadurch, daß ſie unmittelbar vor ihnen die Einführung in die Kirche und nach ihnen erſt den Gang zum **baptisterium** in der Kirche ſtattfinden läßt.

In der griechiſchen Kirche bilden, wie aus den §§. 49 und 50 abgedruckten Formularen und den anderen bisher ſchon gemachten Mittheilungen erhellt, die Abrenuntiation und das Glaubensbekenntniß oder Glaubensgelöbniß zuſammen den von der Taufe eben ſowohl getrennten und unterſchiedenen, als mit ihr nahe und innig zuſammenhängenden feierlichen Schluß der Katechumenatsakte, während die Oelſalbung hier als den eigentlichen Taufakten einverleibt erſcheint. In Uebereinſtimmung hiemit findet ſich auch in zwei ſyriſchen Formularen (Aſſem. I, 252 und II, 282.) nach der Abrenuntiation und dem Glaubensgelöbniß die ausdrückliche Bemerkung, daß hier das **officium primum** oder **officium catechumenorum** zu Ende ſey.

Zweites Kapitel.

Die Taufe der Proselyten nebst den zu ihr gehörigen oder an sie sich anschließenden Akten der Initiation.

§. 81.

Formular der Taufhandlung am sabbatum sanctum.

(Nach dem Sacram. Gelas. (Murat. I, 563 ff.), verglichen mit dem Sacram. Gregor. (Murat. II, 62 ff.), dem Miss. Rom. Pii V. P. M. jussu edit. und den bei Martene (I, 183—205.) abgedruckten codd. Gellon., S. Remig. Remens., Parthen. B. M. Calens., Colbert. Nr. 1927., Moisac., Gemmetic. und Apamiens.)

Benedictio fontis*). — **Omnipotens sempiterne Deus, adesto**

*) Im Sacram. Gelas. kommen zwischen den dem letzten Skrutinium am sabb. s. angehörigen Handlungen und diesem die benedictio fontis und eben damit die Taufhandlung selbst beginnenden Gebete die benedictio cerei, die benedictio super incensum und die orationes per singulas lectiones in sabb. s., so wie nach diesen auch noch die oratio post psalmum XLI (XLII.) und die Processio cum Letania ad fontes zu stehen, im Sacram. Gregor. aber nur die orationes, quae dicuntur ad lectiones in ecclesia. Daß diesen Lektionen die benedictio cerei vorhergeht und das descendere ad fontes cum letania post orat. de ps. XLI. nachfolgt, bemerkt zwar das letztgenannte Sakramentarium, so wie es bei Murat. abgedruckt ist, an einem anderen Orte (p. 147. und 152.) ausdrücklich, indem hier zwischen dem Formular für die benedictio cerei und den orationes per singulas lectiones in sabbato sancto ein Gebet steht, welches Oratio post bened. cerei dicenda, antequam legatur prima lectio Gen. überschrieben ist und es auch nach der orat. de ps. XLI. heißt: Inde descendendum ad fontes cum letania; aber daß die in den Handschriften und darum auch im Abdrucke bei Murat. zusammengefaßten Stücke ursprünglich einem und demselben Sakramentarium angehören, müssen wir im höchsten Grade bezweifeln. Abgesehen davon, daß die Liturgie des sabb. sanctum zweimal vorkommt, stimmen die Relationen darüber auch nicht überein, indem p. 64 vier, p. 147—150 aber zwölf Lektionen vorgeschrieben werden, und p. 61 die Formel für die tactio narium et aurium blos in dem Worte Effetha, 156 aber in dem bekannten: Effetha, q. e. adaperire — — judicium Dei besteht. Und außerdem wird p. 157. auch auf das Gregorianische Sakram. als auf ein anderes verwiesen, indem es heißt: His expletis procedat Sac. ad fontes benedicendos et dicat

magnae pietatis tuae mysteriis, adesto sacramentis et ad creandos (recreandos — Miss. Rom.) novos populos, quos tibi fons baptismatis parturit, spiritum adoptionis emitte, et (ut — Ib.) quod humilitatis nostrae gerendum est ministerio tuae virtutis compleatur (impleatur — Ib.) effectu. Per etc. (Elevans vocem in modum Praefationis prosequitur: Per omnia saec. saec. R. Amen. — Dom. vobiscum. R. Et cum sp. t. — Sursum corda. R. Habemus ad Dom. — Gratias agamus Dom. Deo nostro. R. Dignum et justum est. — Vere dignum et justum est, aequum et salutare nos tibi semper et ubique gratias agere, Dom. s., Pater omnipotens, aeterne Deus, qui etc. — Ib.)*)

Item consecratio fontis. — Deus, qui invisibili potentia tua sacramentorum tuorum mirabiliter operaris effectum, et licet nos tantis mysteriis exsequendis simus indigni, tu tamen gratiae tuae dona non deseris (deserens — Ib.): etiam ad nostras preces aures tuae pietatis inclina (inclinas — Ib.). Deus, cujus spiritus super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur, ut jam tunc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet, Deus, qui nocentis mundi crimina per aquam abluens regenerationis speciem in ipsa diluvii effusione signasti, ut unius ejusdemque elementi mysterio et finis esset vitiis et origo virtutum (virtutibus

---

benedictionem fontis, sicut superius in Gregoriano continetur. Wie dem aber auch ſey und was man immer daraus hinſichtlich der Zuſammenſetzung und des Alters des ſogenannten Sacr. Gregor. bei Murat. ſchließen möge, ſo viel iſt gewiß, daß das ſogenannte Sacram. Gelas. zehn prophetias oder Lektionen aus dem A. T. darbietet, das ſogenannte Sacram. Gregor. aber an dem einen Orte nur vier, an dem anderen dagegen in Uebereinſtimmung mit dem Miss. Rom. Pii V. P. M. jussu ed. zwölf. Das letztgenannte läßt auch, was nach dem Sacram. Gelas., cod. Gellon. etc. ſowohl der benedictio cerei als den Lektionen und nach dem Sacram. Gregor. wenigſtens den letzteren entſchieden vorherging, vor oder während derſelben geſchehen, indem es ſagt: Ante vel interim dum prophetiae leguntur, Presbyteri catechizent catechumenos baptizandos et praeparent ad baptismum.

*) Dieſe Präfationsform der consecr. fontis findet ſich auch im cod. Gellon., S. Remig. Remens., Parthen. B. M. Calens., bibl. Colbert. Nr. 1927., Moisac., Apamiens. etc.

— Ib.): respice, Domine, in faciem ecclesiae tuae et multiplica in ea generationes (regenerationes. — Ib.) tuas, qui gratiae tuae effluentis impetu laetificas civitatem tuam fontemque baptismatis aperis toto orbe terrarum gentibus innovandis, ut tuae majestatis imperio sumat Unigeniti tui gratiam de Spiritu s., (Hic Sac. manu extensa dividit aquam in modum crucis et eam statim linteo extergit dicens: — Ib.)*) qui hanc aquam regenerandis hominibus praeparatam arcana sui luminis (numinis — Ib.) admixtione foecundet, ut sanctificatione concepta ab immaculato divini fontis utero in novam renata creaturam progenies coelestis emergat, et quos aut sexus in corpore aut aetas discernit in tempore omnes in unam pariat Gratia Mater infantiam. Procul ergo hinc jubente te, Domine, omnis spiritus immundus abscedat, procul tota nequitia diabolicae fraudis absistat. Nihil hic loci habeat contrariae virtutis admixtio, non insidiando circumvolet, non latendo subripiat (subrepat — Ib.), non inficiendo corrumpat. (Aquam manu tangit**) — Ib.) Sit haec sancta et innocens creatura libera ab omni impugnatoris incursu et totius nequitiae purgata discessu. Sit fons vivus aquae (vivus, aqua — Ib. und Sacr. Gregor.) regenerans, unda purificans, ut omnes hoc lavacro salutifero diluendi operante in eis Sp. s. perfecti (perfectae — Ib.) purgationis indulgentiam consequantur.

Hic signas. (Facit tres cruces supra fontem, dicens — Ib.) — Unde benedico te, creatura aquae, per Deum (†) vivum, p. D. (†) sanctum, p. D. (†), qui te in principio verbo separavit ab arida (, cujus spiritus super te ferebatur. — Hic manu aquam dividit et effundit eam versus quatuor mundi partes dicens ***). — Qui te de paradisi fonte manare fecit — Ib.) et in quatuor fluminibus totam terram rigare praecepit, qui te in deserto amaram suavitate indita fecit esse potabilem et sitienti

*) Dieſe Rubrik haben auch Sacram. Gregor. (in margine), cod. Parthen. B. M. Cal., cod. Colb. und das Pontif. eccl. Apamiens.

**) Eben ſo im Pontif. eccl. Apamiens.

***) Eben ſo Apam. — Cod. Parthen. B. M. Cal. hat zwar den Text hier, wie das Miss. Rom., aber ohne die Rubrik dazwiſchen.

populo de petra produxit. Benedico (†) te et per J. Chr., filium ejus unicum, Dom. nostr., qui te in Cana Galilaeae signo admirabili sua potentia convertit in vinum, qui pedibus super te ambulavit et a Joanne in Jordane in te baptizatus est, qui te una cum sanguine de latere suo produxit et discipulis suis jussit, ut credentes baptizarentur in te, dicens: Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine P. et F. et Sp. s.

Hic sensum mutabis. (Mutat vocem et prosequitur in tono lectionis. — Ib.) *) — **Haec nobis praecepta servantibus tu, Deus omnip., clemens adesto, tu benignus adspira.** (Halat ter in aquam in modum crucis dicens: **) — Ib.) **Tu has simplices aquas tuo ore benedicito, ut praeter naturalem emundationem, quam lavandis possunt adhibere corporibus, sint etiam purificandis mentibus efficaces.** (Hic Sac. paululum demittit cereum in aquam et resumens tonum praefationis dicit: — Ib. ***)) **Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus sp. tui (Spir. sancti.** — Deinde extractum cereum de aqua iterum profundius mergit, aliquanto altius repetens: **Descendat in hanc etc.** Postea cereum rursus de aqua extractum tertio immergens usque ad fundum altiori adhuc voce repetit: **Descendat etc.** Et deinde sufflans ter in aquam secundum hanc figuram ψ prosequitur: — Ib. †)), **et totam hujus aquae substantiam regene-**

---

*) Anderwärts: Mutat vocem et prosequitur quasi lectionem legens.

**) Dieſe Rubrik findet ſich auch im Pont. Apam., welches ſonſt am vollſtändigſten mit dem Miss. Rom. übereinſtimmt, nicht.

***) Hic deponunt Acolythi cereos duos, quos tenere videntur intra fontes in ipsa aqua, et usque dum baptizantur semper ibi accensi sunt — Gellon.; Hic deponunt cereos — Parthen., Colb.; Hic ponuntur cerei in aquam et insufflat tribus vicibus ita dicens: Descendat etc. — Moisac.: Hic ponit cereum in aquam et dicat ad pristinum sonum — Apam. — Das Sacr. Gregor. hat nach efficaces: Per Dom. n. J. Chr. Fil. tuum, qui tecum vivit et regnat Deus, und darauf: Hic suffla tribus vicibus in aqua, oder nach dem cod. Othob.: Hic ponunt cereos.

†) Die dreimalige Wiederholung der Eintauchung der Kerze und des Descendat etc. findet ſich anderwärts nicht, wohl aber die dreimalige sufflatio

randi foecundet effectu. (Hic tollitur cereus de aqua, et prosequitur — Ib.°).) **Hic omnium peccatorum maculae deleantur. Hic natura ad imaginem tuam condita et ad honorem sui renovata principii cunctis vetustatis squaloribus emundetur, ut omnis homo hoc sacramentum regenerationis ingressus in vera innocentia nova infantia (in verae innocentiae novam infantiam — Ib.) renascatur.** (Sequentia dicit legendo — Ib.) **Per Dom. n. J. Chr., filium tuum, qui venturus est in Sp. s. judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem. [R. Amen.** Deinde per assistentes Sacerdotes spargitur de ipsa aqua benedicta super populum. Et interim unus ex ministris eccl. accipit in vase aliquo de eadem aqua ad aspargendum in domibus et aliis locis. His peractis Sac., qui benedicit fontem, infundit de oleo Catechumenorum in aquam in modum crucis, intelligibili voce dicens: **Sanctificetur et foecundetur fons iste oleo salutis renascentibus ex eo in vitam aeternam. R. Amen.** Deinde infundit de chrismate, modo quo supra dicens: **Infusio chrismatis Dom. n. J. Chr. et Sp. s. Paracliti fiat in nomine s. Trinitatis. R. Amen.** Postea accipit ambas ampullas dicti olei s. et chrismatis, et de utroque simul in modum crucis infundendo dicit: **Commixtio chrismatis sanctificationis et olei unctionis et aquae baptismatis pariter fiat in nomine (†) P. et (†) F. et Sp. (†) s. R. Amen.** Tunc miscet ipsum oleum cum aqua et spargit manu sua per omnem fontem. Si aderunt baptizandi, eos baptizat more consueto. — Ibid.°°).]

---

in aquam an dieſem Orte im cod. Parthen., Colbert. und Apam., ſowie im cod. Othobon. des Sacram. Gregor.

°) Eben ſo cod. Apam.

°°) Die angeführten bei Martene abgedruckten Formulare ſchreiben alle blos die kreuzförmige Eingießung des Chriſma und die Vermiſchung deſſelben mit dem Waſſer vor. Der Eingießung laſſen ſie zum Theil eine dreimalige insufflatio des Waſſers vorhergehen, und der Miſchung theils die sparsio super fontem et omnes circumstantes, theils die Darbietung ad spargendum per domos, ja auch in vineis, campis etc. (Gellon.) nachfolgen. Cod. Gellon., S. Rem. Rem., Parthen. B. M. Cal. haben für die infusio chrismatis gar keine Formel; im cod. Colb. aber lautet dieſelbe: Foecundetur et sanctificetur fons iste ex eo renascentibus

Inde benedicto fonte baptizas unumquemque in ordine suo sub his interrogationibus:

*) **Credis in Deum Patrem omnipotentem (creatorem coeli et terrae — Gregor., Gellon., Parth. B. M. Cal., Colb., Mois.)? Resp. Credo.**

Credis et in J. Chr., filium ejus unicum, Dom. nostr., natum et passum? **) Resp. Credo.

Credis et in Sp. s., s. ecclesiam *), remissionem peccatorum, carnis resurrectionem? Resp. Credo.**

Deinde per singulas vices mergis eum tertio in aqua †). Postea cum ascenderit a fonte infans, signatur a Presbytero in cerebro ††) de chrismate his verbis:

---

in vitam aeternam; im Moisac.: In nomine P. et F. et Sp. s. foecundetur et sanctificetur fons iste et ex eo renascentes in vitam aet.; im Apam.: Sanctificetur et foecundetur fons iste in nomine P. et F. et Sp. s. — Cod. Moisac. läßt übrigens auch die sparsio aquae super populum und die Vertheilung deſſelben an Alle, welche davon zu erhalten wünſchen, der infusio chrismatis nicht nachfolgen ſondern vorhergehen.

*) Sacr. Gregor. (a. a. O. p. 157.), cod. Parthen. B. M. Cal., Moisac. und Apamiens. ſchicken die Frage: Quis vocaris? voraus, und laſſen bei den folgenden Fragen den Täufling namentlich anreden.

**) Credis et in J. Chr., fil. ej. unicum, Dom. nostr., qui conceptus est de Sp. s., natus ex M. v., passus sub P. P., crucifixus, mortuus et sepultus, descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedit ad dexteram Dei P. omnip., inde venturus est judicare vivos et mortuos? — Gellon.

***) catholicam — Gregor.; catholicam, rem. pecc., carn. resurr. et vitam aeternam? — Colb. Zwiſchen catholicam und rem. pecc. ſchalten noch Sanctorum communionem ein: Gellon., Parthen. B. M. Cal., Moisac., Gemmetic. etc. — Der interrogatio de fide nach den drei Artikeln laſſen cod. S. Remig. Remens. und Apamiens. die Frage: Vis baptizari?, Gemmetic. aber die drei Fragen: Haec omnia credis? Quid petis? und Vis baptizari? nachfolgen.

†) Die angeführten Codices und Sakramentarien außer dem Gelaſianiſchen laſſen alle die Taufe erſt nach der interrogatio de fide mit der bekannten eigenen Formel vollziehen, indem ſie bemerken: Baptizantur prim. masculi, deinde feminae sub trina mersione, tantum s. Trin. semel invocantes ita dicendo: Baptizote in nom. Patris (mergis semel) et Filii (mergis iterum) et Sp. s. (mergis tertio).

††) Statt in cerebro heißt es in den anderen angeführten Sakramentarien: cum pollice in vertice.

Deus omnipotens, pater Dom. n. J. Chr., qui te regeneravit ex aqua et Sp. s., quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum, ipse te linit (liniat — Rit. Rom.) chrismate salutis in (eodem — Ib.) Chr. J. Dom. n. in vitam aeternam. Resp. Amen.

Deinde ab Episcopo datur eis spir. septiformis*). Ad consignandum imponit eis manum in his verbis:

---

*) Die außer dem Gelas. von uns angeführten und verglichenen Sakramentarien enthalten mit Ausnahme des Gregor., welches der Signation de chrism. mit der Formel: Signum etc. nicht erwähnt, alle auch die folgenden Formeln der Confirmation durch den Bischof, wenn derselbe anwesend ist, bieten aber zugleich von einander abweichend auch noch andere und weitere Bestimmungen dar. Cod. Gellon. und S. Remig. Rem., welche die Anwesenheit des Bischofs bei der Taufe präsumiren, lassen denselben nach der Chrismation durch den Presbyter von dem fons an seinen Sitz in ipsa ecclesia sich begeben, wo die Getauften zu ihm gebracht werden, er ihnen stolam, casulam, chrismale et decem silicas gibt, und sie bekleidet werden, ehe er ihnen in der oben angegebenen Weise septif. Sp. s. gratiam tradit. Von einer Formel, mit welcher die Bekleidung zu vollziehen ist, ist hier nicht die Rede; dagegen wird bemerkt, daß die durch den Bischof zu vollziehenden Handlungen ja nicht vernachlässiget werden mögen, „quia tunc omnem baptismum christianitatis nomine confirmant", oder „quia tunc omne baptism. legitimum christianitatis est nomine confirmatum." Nach der Confirmation sollen die Täuflinge an der Messe Theil nehmen „illud praevidentes, ut postquam baptizati fuerint, nullum cibum accipiant nec ablectentur, antequam communicent. Et omnibus diebus septem paschae semper ad missas procedant. Et offerent pro ipsis, et communicant omnes." — Hiemit übereinstimmend wird auch in den anderen Sakramentarien überall die Communion als der Confirmation nachfolgend bezeichnet, si episcopus adest. Wo dies aber nicht der Fall ist, soll sie ohne vorausgegangene Confirmation vom Presbyter vollzogen werden mit der Formel: Corpus Dom. n. J. Chr. custodiat te in vitam aeternam. Amen. (Sacram. Gregor., Cod. Parthen. B. M. Gal. und Colbert. Nro. 1927.), oder: Corpus et sanguis — corpus cum sanguine — Dom. n. J. Chr. c. t. i. v. aet. (Cod. Moisac. und Apamiens.); und ein oder zwei andere durch den Presbyter zu vollziehende Akte sollen ihr (oder der Confirmation, wenn diese stattfindet,) vorhergehen, nämlich 1) das vestire vestibus suis et mittere chrismale (imponere albam) super capita baptizatorum mit der Formel: Accipe vestem candidam, quam immaculatam (et immaculatam, quam) perferes ante tribunal Christi, ut habeas vitam aeternam (Cod. Colbert. und Apam.), oder: Accipe vest. cand. et imm., quam perferas ante tribunal Chr. Dom. nostri (Moisac.), oder: Accipe vestem can-

Deus omnipotens, pater Dom. n. J. Chr., qui regenerasti (Omnip. sempit. Deus, qui regenerare dignatus es hos — Pontif. Rom.) famulos tuos ex aqua et Sp. s., quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum, tu, Domine, immitte in eos spir. s. tuum paraclitum, et da eis (emitte in eos septiformem spir. tuum s. paracl. de coelis — R. Amen — Ibid.) spiritum sapientiae et intellectus (R. Amen — Ibid.), spir. consilii et fortitudinis (R. Amen — Ibid.), sp. scientiae et pietatis (R. Amen — Ibid.). Adimple eos spiritu timoris Dei in nomine Dom. n. J. Chr., cum quo vivis et regnas Deus semper cum Sp. s. per omnia saec. saec. (Adimple eos spir. timoris tui et consigna eos signo crucis (†) Christi, in vitam propitiatus aeternam. Per Dom. n. J. Chr. Fil. tuum, qui tecum vivit et regnat Deus. — Sacr. Gregor. und Pont. Rom.) Resp. **Amen.**

Postea signat eos in fronte de chrismate dicens:

Signum Christi in vitam aeternam *). Resp. **Amen.**

Pax tecum. Resp. **Et cum sp. tuo.**

Inde vero cum litania ascendit ad sedem suam et dicit: **Gloria in excelsis Deo.**

---

didam, quam perferas ante trib. Chr. in vitam aeternam, et vivas in saec. saec. Amen. — Resp. Perferam (Gemmetic.), und 2) die Darreichung einer brennenden Kerze mit der Formel: Accipe candelam irreprehensibilem, custodi baptismum tuum, ut, cum Dominus venerit ad nuptias, possis occurrere in aula coelesti in vitam aeternam in saec. saec. Amen (Cod. Gemmetic.), oder: Accipe lampadem irreprehensibilem, cust. bapt. tuum, ut — — aula coelesti (Cod. Apamiens.).

*) Amalarius Fortunatus (I. 27.), Ps. Alcuinus (de div. off. cap. de sabb. s.) und Guil. Durandus (Ration. div. off. VI, 84.) lassen die Consignation blos mit den Worten: In nomine P. et F. et Sp. s. vollzogen werden. Oratione expleta, schreibt der Erstgenannte, facit crucem cum pollice in chrismate in singulorum frontibus ita dicendo: In nomine P. et F. et Sp. s.

§. 82.

Anderes Formular für die Taufe am sabb. s.

Nach dem Missale Gallic. vetus, abgedr. bei Mabillon (de lit. Gallic. L. III. p. 362 ff.) und Murat. (Lit. Rom. vet. II., p. 739 ff.), verglichen mit dem vom Kard. Thomaſ. zuerſt veröffentlichten Miss. Gothicum und einem anderen dem 8ten Jahrh. angehörigen alten Sacram. Gall., welches Mabillon (Mus. Ital. I.) ex Ms. Bobiens. hat abdrucken laſſen, (Mabill. a. a. O. p. 247 ff. Murat. p. 590 ff., und 848 ff.)

Praefatio antequam exorcidietur (exorcizetur) *) —

*) Dem Beginn der Taufhandlung geht auch hier, ſowie im ſog. Miss. Goth. und in dem andern oben genannten alten Sacr. Gallic., wieder die benedictio cerei und die Recitation der (12) orationes in vigil. Paschae voraus; doch ſchalten die beiden zuletzt genannten Miſſalien vor dem Anfange des Ordo bapt. die Gebete ad christ. fac. ein, und laſſen auch die benedictio fontis nicht in derſelben Weiſe und mit denſelben Gebeten vor ſich gehen. Goth. läßt einer kurzen praefatio 1) das Gebet: Deus, qui Jordan. fontem pro animarum salute sanctificasti: descendat super aquas has angelus benedictionis tuae, ut iis perfusi famuli tui accipiant remiss. pecc. ac renati ex aqua et Spir. s. devoti tibi serviant in aeternum. Per Dom. etc., 2) die Contestatio: Dign. et just. est: Dom. s., pater omnip., aet. Deus, initiator sanctorum, chrismatum pater et novi per unicum fil. tuum, Dom. et Deum nostrum, indetor sacramenti, qui portantibus aquis spir. tuum s. ante diviciae (?) mundi largires, qui Bethsaidas aquas angelo medicante procuras, qui Jordanis alveum Christo filio tuo dignante sanctificas. Respice, Dom., super has aquas, quae praeparatae sunt ad delenda hominum peccata. Angelum pietatis tuae his sacris fontibus adesse dignare — — Benedic, Dom. Deus noster, hanc creaturam aquae, et descendat super eam virtus tua; desuper infunde Sp. tuum s. Paraclitum, angelum veritatis. Sanctifica, Dom., hujus laticis undas, sicut sanctificasti fluenta Jordanis, ut qui in hunc fontem descenderint in nom. P. et F. et Sp. s. et peccatorum veniam et s. Spir. infusionem consequi mereantur. Per Dom. etc. — 3) Die Signirung des Waſſers de chrisma und den Exorciſmus: Exorcizo te, creatura aquae. Exorcizo te, omnis exercitus diaboli, omnis potestas advers., omnis umbra daemonum. Exorc. te in nom. Dom. n. J. Chr. Nazarei, qui incarnatus est in Maria virgine, cui omnia subjecit pater in coelo et in terra. Time et treme tu et omnis malitia (militia?) tua; da locum Sp. s., ut omnes, qui descenderint in h. fontem, fiat eis lavacrum baptismi regenerationis in remiss. omnium pecc. Per Dom. etc. — und 4) dreimalige Insufflatio und kreuzförmige Eingießung des chrisma mit den Worten: Infusio chrism. salutaris Dom. n. J. Chr., ut fiat fons aquae

Auctorem ac reparatorem nostrum omnipotentem, fratres carissimi, qui ornamenta naturae amissa per culpam dignatus est reparare per gratiam, sub reverendo mysterii praesentis officio suppliciter exoremus, ut aquis his virtutem transfundat, in ani-

---

salientis cunctis descendentibus in ea in vitam aet. Amen folgen. — Das Formular des cod. Bobiens. aber beginnt mit dem Exorcismus: Exorcizo te, creatura aquae, in nom. Dei Patris omnip. et nom. Dom. n. J. Chr., filii ejus, et Sp. s., ut omnis (. Omnis — Si qua) virtus Adversarii, omnes exercitus diaboli, omnes incursus, omne phantasma eradicare et effugare ab hac creatura aquae, ut sit omnibus, qui in eam descensuri sunt, fons aquae salutaris in vitam aeternam (ut fiat fons aquae salientis in vit. aet.); ut (et) cum baptizatus in ea quisquis fuerit (quum bapt. fuerit hic fam. Dei), fiat templum Dei vivi in remiss. pecc. in nom. Dei P. omnip. et Chr. J. Filii ejus et Sp. s., qui judicaturus est saec. per ignem, per hoc signaculum, quod permanet in saec. saec. (in nom. Dom. n. J. Chr. (per D. n. J. Chr.), qui venturus est judicare vivos et mortuos etc. — Die eingeſchloſſenen Varianten gehören dem Sacr. Gelas. und Gregor. an, welche beide dieſen Exorciſmus auch haben; aber nur im Ordo ad baptizandum oder succurrendum infirmum.). Dieſem Exorciſmus folgen ſodann die Gebete: Omnipotens sempiterne Deus etc.: und Deus, qui invisibili potentia. — — — Ite, docete omnes gentes, bapt. eos in nom. P. et F. et Sp. s. (Siehe die im vorhergehenden §. zuſammengeſtellten Formulare), darauf: Sursum corda. Dignum et justum est, omnip. Deus, qui aperuisti nobis fontem vitae aeternae et regenerans nos per spir. t. s., quem ducem esse hujus sancti lavacri in remissione peccatorum et fieri lavacrum aquae in Sp. s., per quem omnem maculam tollens a nobis exuis nos mortem et induis nos vitam: tibi assistentis in gloria laudamus Patrem semper in coelis et recipientis ex initio virtutem per Dom. n. J. Chr. (corrupt). Per quem te Deum P. omnip. deprecamur, ut hic Sp. s. in aquam hanc supermittere digneris, ut quoscunque baptizaverimus in nomine tuo et filii tui, Dei ac Dom. n. J. Chr., et Sp. s. purificans ac regenerans accipias eos in numero sanctorum tuorum et consummes in Sp. tuo s. in vitam aet. in saec. saec.; weiter die infus. chrism. mit den Worten: Infusio chrismae salutaris Dom. n. J. Chr., ut fiat fons aquae vivae salientis cunctis venientibus in vitam aet., und endlich das Gebet: Admitte, quaesumus, omnip. Deus familiam tuam ad fontem salutis aet., ut quos de tenebris ad lucem redire jussisti nullus decipiatur fraudibus inimici. — Zwiſchen dieſe benedictio fontis und die Taufbefragung ſchaltet der genannte codex, wie wir oben §. 76 ſchon bemerkt haben, einen kurzen exorcismus hominis und das mit der Oelung in eigenthümlicher Weiſe verbundene Ephphatha ein.

mas benedictiones infundat, et ad peragendum sacratissimae regenerationis effectum praesentia trinae majestatis adsistat. Confringat et conterat super has aquas caput draconis, ut sub undis fecibus transactione secreta chirographum pristinum evacuetur et debitoribus cum Christo per baptismum consepultis ita hic agatur mortis imitatio, ut salvatis perditis (Mab. — salvati perdetis — Murat.) sola se sentiat in terris perditione. Per D. etc.

Collectio. — Omnipotens sempiterne Deus, adesto magnae etc. Siehe S. 451.

Exorcismus aquae fontis. — Exorcizo te, fons aquae perennis, per Deum sanctum et Deum verum, qui te in principio ab arida separavit et in quatuor fluminibus terram rigare praecepit. Sis aqua sancta, aqua benedicta, abluens sordes et dimittens peccata. In illius te nomine exorcidio, qui dedit discipulis suis novum sacramentum dicens: Ite in gentibus, baptizantes eos in nomine P. et F. et Sp. s. Fiat nunc, Domine, aqua sancta exorcidiata ad expiandos filios Dei. Per Patrem et Filium ejus J. Chr. Dom. n., qui venturus est cum Sp. s. judicare mundum per ignem.

Praefatio ad benedicendum fontes. — Dominum immortalium munerum et salutarium gratiarum, fratres dilectissimi, concordi mente et humili oratione poscamus, ut per verbum, sapientiam et virtutem suam Dom. n. J. Christum, filium suum, concurrenti ad baptismum salutarem plebi suae gratiam novae regenerationis indulgeat, atque accessus hinc penitus malignae contagionis avertens infundat vitali lavacro Sp. suum s., ut dum sitiens fidem populus aquas salutares ingreditur, vere, ut scriptum est, per aquam et Sp. s. renascatur et, consepultus in lavacro redemptori suo in similitudinem sacri divinique mysterii, cui commoritur per baptismum, eidem conresurgat in regno. Per etc.

Benedictio fontis. — Benedic, Domine, hanc aquam salutaris (salutis — salutarem ?), et sanctifica eam, omnipotens Trinitas, qui humanum genus formare creareque jussisti, quique etiam dedisti nobis per tui baptismatis mysterium gratiam re-

nascendi. Respice propitius super istius aquae creaturam religionis mysterio procuratam; spiritualem tuam benedictionem perfunde, ut sit eis, qui in ea baptizandi sunt, fons aquae salutaris in remissione veterum criminum (te, Domine, largiente) in vitam aeternam. Per D. etc.

Contestatio fontis. — Dignum et justum est. Vere aequum et justum est, nos tibi gratias agere, Domine Deus aeterne, qui solus habes immortalitatem eamque ne solus possideas nobis quoque renovata aetate tribuisti, qui humano generi amissam per transgressionem pristinae originis dignitatem reformare in melius tam pretioso quam felici baptismatis munere voluisti. Adsiste, quaesumus, ad invocationem nominis tui, sanctifica fontem hunc, sanctificator generis humani. Fiat locus iste dignus, in quem Sp. s. influat; sepeliatur hic ille Adam vetus, resurgat novus; moriatur omne, quod carnis est, resurgat omne, quod spiritus; exuantur sordentes vitiis, et discissis criminibus amictus splendoris et immortalitatis indumenta sumantur. Quicunque in Christo baptizabuntur, induant Christum. Quicunque hic renuntiaverint diabolo, da eis triumphare de mundo. Qui te in hoc loco invocaverit, tu eum cognoscas in regno. Sic in hoc fonte exstinguantur crimina, ne resurgant, sic invalescat aquae istius beneficium, ut aeterni ignis restinguat incendium. Mitte fontis altaribus tuis, quos altaria regnis tuis mittant. Totus hic horror mortis intereat. Quicunque hic tuus esse coeperit, tuus esse non desinat. Quicunque hic se sibi negaverit, te lucrifiat, et per ministerium nostrum et mysterium tuum consecratus tibi populus aeternis ad te praemiis consecretur. Per Dom. n. etc.

Postea facis tres cruces super aquam de chrisma et dicis: — Deus, ad quem sitientes animae bibendique immortalitatis amore festinant, da eis famulis tuis supplicantibus invenire munus, quod cupiunt, adipisci gratiam, quam merentur. Ingrediantur fontem regenerationis auctorem, in quo letiferam illam primi parentis offensam, mutata in novum hominem caducae carnis fragilitate, deponant. Per Dom. etc.

Interrogatio. — **Quis dicitur? R. Ill.**
Abrenuntias Satanae, pompis saeculi et voluptatibus ejus? R. Abrenuntio.
Credis Patrem et Filium et Sp. s. unius esse virtutis? R. Credo.
Credis P. et F. et Sp. s. ejusdem esse potestatis? R. Credo.
Credis P. et F. et Sp. s. trinae veritatis, una manente substantia, Deum esse perfectum? R. Credo.
Baptizo te? R. Bapt. *)
Baptizo te credentem in nomine P. et F. et Sp. s., ut habeas vitam aeternam in saecula saeculorum **).

Infusio chrismae. — **Deus, pater Dom. n. J. Chr., qui te regeneravit ex aqua et Sp. s., quique tibi dedit remissionem pecc., ipse te linit chrismate suo sancto, ut habeas vitam aeternam in saec. saec.** ***).

Ad pedes lavandos. — **Dom. et Salv. n. J. Chr. apostolis suis pedes lavit. Ego tibi pedes lavo, ut et tu facias hospiti-**

---

*) Im Sacr. Gallic. des cod. Bobiens. lautet die interrogatio: Quis dicitur? — Abrenuntias Satanae, pompis ejus, luxuriis suis, saeculo huic? Resp. Abrenuntiat (ter.) — Quis dicitur? — Credit in Deum P. omnip., creat. coeli et terrae? R. Credat. Credit et in J. Chr., filium ejus unicum, conceptum de Sp. s. — — judicare vivos et mortuos? R. Credat. Credit in Sp. s., s. eccl. cath., Sanctorum communionem, remiss. pecc., carn. resurr., vitam habere post mortem, in gloriam Christi resurgere? R. Credat.

**) Bapt. te N. in nom. P. et F. et Sp. s., in remissionem pecc., ut habeas vitam aet. Amen. — Miss. Goth.
Bapt. te in nom. P. et F.et Sp. s., unam habentem substantiam, ut habeas vit. aet., partem cum Sanctis — Sacr. Gallic.

***) Dum chrisma eum tangis, dicis: Perungo te chrisma sanctitatis, tunicam immortalitatis, quam Dom. n. J. Chr. traditam a Patre primus accepit, ut eam integram et illibatam perferas ante tribunal Christi, et vivas in saec. saec. — Miss. Goth.
Suffundis chrisma in frontes ejus dicens: Deus — — rem. pecc. per lavacrum regenerationis et sanguinem, ipse te liniat chrism. suo s. in vitam aeternam. Superindues eum dicens: Accipe vestem candidam, quam immaculatam perferas ante tribunal Christi. — Sacr. Gallic.

bus et peregrinis, qui ad te venerint. Hoc si feceris, habebis vitam aeternam in saec. saec. *).

Post baptismum. — Deus, ad quem scubias veteris hominis et depositas (ad quem scabie veteris hominis in fonte deposita?) novellae sobolis propago descendit, dum in novam aeternamque substantiam salutaribus aquis eluimur (Mabill. — exuimur Murat.) et nascimur, conserva in nos tui laticis purum liquorem, ut nequam superinduere maculas non valeat inimicus, nec pater auferatur a filiis, nec patri subtrahatur haereditas **).

§. 83.

Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου βαπτίσματος.

(Ex *Εὐχολογίῳ* s. Rituali Graecorum.)

Εἰσέρχεται ὁ ἱερεὺς, καὶ ἀλάσσων τὴν ἱερατικὴν στολὴν λευκὴν καὶ ἐπιμανίκια καὶ ἅπτομένων πάντων τῶν κηρῶν λαβὼν θυμιατὸν ἀπέρχεται ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ, καὶ θυμιᾷ κύκλῳ· καὶ ἀποδοὺς τὸν θυμιατὸν προσκυνεῖ. Εἶτα λέγει ὁ

Διάκ. — Εὐλόγησον, δέσποτα·

Ἱερ. (ἰκφώνως) *Εὐλογημένη ἡ βασιλεία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ*

---

*) Ego tibi lavo pedes. Sicut Dom. n. J. Chr. fecit discipulis suis, tu facias hosp. et peregr., ut habeas vitam aeternam. — Dum vestimentum ei imponis, dicis: Acc. vest. cand., quam imm. — — tribunal Dom. n. J. Chr. — Miss. Goth.

Ego tibi lavo pedes. Sicut Dom. — — peregrinis. Dom. n. J. Chr. de linteo, quo erat praecinctus, tersit pedes discip. suorum; et ego facio tibi, tu facies peregrinis, hospitibus et pauperibus — Sacr. Gallic.

**) Dafür: Laudes et gratias Domino referamus, fratres dilectissimi, quod augere dignatus est ecclesiae suae congregationem per caros nostros, qui modo baptizati sunt. Petamus ergo de Domini misericordia, ut bapt. s., quod acceperunt, illibatum, inviolatum et immaculatum perferant ante tribunal Christi. Item alia. Dom. Deus omnip., famulos tuos, quos jussisti renasci ex aqua et Sp. s., conserva in eis bapt. sanct., quod acceperunt, et in nominis tui sanctificationem perficere dignare, ut proficiat in illos gratia tua semper, et quod te ante donante susceperunt vitae suae integritate custodiant. — Sacram. Gallic.

καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰωνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Διάκ. Ἐν εἰρήνῃ τοῦ κυρίου δεηθῶμεν*).

ὑπὲρ τῆς ἄνωθεν εἰρήνης·

ὑπ. τ. εἰρήνης τοῦ σύμπαντος·

ὑπ. τ. ἁγίου οἴκου τούτου·

ὑπ. τ. Ἀρχιεπισκόπου·

ὑπ. τ. ἁγιασθῆναι τὸ ὕδωρ τοῦτο τῇ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ καὶ ἐπιφοιτήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος τοῦ κυρίου δεηθῶμεν·

ὑπ. τ. καταπεμφθῆναι αὐτῷ τὴν χάριν τῆς ἀπολυτρώσεως, τὴν εὐλογίαν τοῦ Ἰορδάνου, τ. κυρ. δεηθ.

ὑπ. τ. καταφοιτῆσαι τοῖς ὕδασι τούτοις τὴν καθαρτικὴν τῆς ὑπερουσίου Τριάδος ἐνέργειαν τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. φωτισθῆναι ἡμᾶς φωτισμὸν γνώσεως καὶ εὐσεβείας διὰ τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. ἀναδειχθῆναι αὐτὸ ἀποτρόπαιον πάσης ἐπιβουλῆς δρατῶν καὶ ἀοράτων ἐχθρῶν τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. ἀξιοῦ γενέσθαι τῆς ἀφθάρτου βασιλείας τὸν ἐν αὐτῷ βαπτιζόμενον τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. νυνὶ προσερχομένου τῷ ἁγίῳ φωτίσματι καὶ τῆς σωτηρίας αὐτοῦ τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. ἀναδειχθῆναι αὐτὸν υἱὸν φω-

Ἱερεύς (καθ' ἑαυτὸν — μυστικῶς)· Ὁ εὔσπλαγχνος καὶ ἐλεήμων θεὸς, ὁ ἐτάζων καρδίας καὶ νεφροὺς καὶ τὰ κρύφια τῶν ἀνθρώπων ἐπιστάμενος μόνος· οὐ γάρ ἐστι πρᾶγμα ἀφανὲς ἐνωπιόν σου, ἀλλὰ πάντα γυμνὰ καὶ τετραχηλισμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς σου· ὁ γινώσκων τὰ κατ' ἐμὲ μὴ βδελύξῃ με, μηδὲ τὸ πρόσωπόν σου ἀποστρέψῃς ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλὰ πάριδέ μου τὰ παραπτώματα ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ, ὁ παρορῶν ἀνθρώπων ἁμαρτήματα εἰς μετάνοιαν, καὶ ἀπόπλυνόν μου τὸν ῥύπον τοῦ σώματος καὶ τὸν σπίλον τῆς ψυχῆς, καὶ ὅλον με ἁγίασον ὁλοτελῇ τῇ δυνάμει σου τῇ ἀοράτῳ καὶ πνευματικῇ δεξιᾷ· ἵνα μὴ ἐλευθερίαν ἄλλοις ἐπαγγελλόμενος καὶ ταύτην παρέχων πίστει τῇ εἰρημένῃ τῆς σῆς ἀφάτου φιλανθρωπίας, αὐτὸς ὢν δοῦλος ἁμαρτίας ἀδόκιμος γένωμαι. μὴ, δέσποτα, ὁ μόνος ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος, μὴ

*) Cunctis hisce postulationibus populus Κύριε ἐλέησον respondet.

τὸς καὶ κληρονόμον τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. γενέσθαι αὐτὸν σύμφυτον καὶ κοινωνὸν τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. διαφυλαχθῆναι αὐτῷ τὴν στολὴν τοῦ βαπτίσματος καὶ τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἄσπιλον καὶ ἀμώμητον ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ φοβερᾷ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. γενέσθαι αὐτῷ τὸ ὕδωρ τοῦτο λουτρὸν παλιγγενεσίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ ἔνδυμα ἀφθαρσίας τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. εἰσακοῦσαι κύριον τὸν θεὸν φωνῆς τῆς δεήσεως ἡμῶν τ. κ. δεηθ.

ὑπ. τ. ῥυσθῆναι αὐτόν τε καὶ ἡμᾶς ἀπὸ πάσης θλίψεως, ὀργῆς καὶ ἀνάγκης τ. κ. δεηθ.

Ἀντιλαβοῦ, σῶσον, ἐλέησον· — Τῆς παναγίας, ἀχράντου κτλ.

ἀποστραφεὶην τεταπεινωμένος· ἀλλ' ἐξαπόστειλόν μοι δύναμιν ἐξ ὕψους καὶ ἐνίσχυσόν με πρὸς τὴν διακονίαν τοῦ προκειμένου σου μυστηρίου, τοῦ μεγάλου καὶ ἐπουρανίου· καὶ μόρφωσόν σου τὸν Χριστὸν ἐν τῷ μέλλοντι ἀναγεννᾶσθαι διὰ τῆς ἐμῆς ἐλεεινότητος καὶ οἰκοδόμησον αὐτὸν ἐν τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν σου, καὶ μὴ καθέλῃς, ἀλλὰ φύτευσον αὐτὸν φύτευμα ἀληθείας ἐν τῇ ἁγίᾳ σου καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ· καὶ μὴ ἐκτίλῃς, ὅπως προσκόπτοντος αὐτοῦ ἐν εὐσεβείᾳ δοξάζηται καὶ δι' αὐτοῦ τὸ πανάγιον ὄνομά σου, τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Ἱερεὺς (μεγαλοφώνως)· *Μέγας εἶ, Κύριε, καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου, καὶ οὐδεὶς λόγος ἐξαρκέσει πρὸς ὕμνον τῶν θαυμασίων σου* (τρίς). *Σὺ γὰρ βουλήσει ἐξ οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν τὰ σύμπαντα τῷ σῷ κράτει συνέχεις τὴν κτίσιν καὶ τῇ σῇ προνοίᾳ διοικεῖς τὸν κόσμον. Σὺ ἐκ τεσσάρων στοιχείων τὴν κτίσιν συναρμόσας τέτρασι καιροῖς τὸν κύκλον τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐστεφάνωσας. Σὲ τρέμουσιν αἱ ναεραὶ πᾶσαι δυνάμεις, σὲ ὑμνεῖ ἥλιος, σὲ δοξάζει σελήνη, σοὶ ἐντυγχάνει τὰ ἄστρα, σοὶ ὑπακούει τὸ φῶς, σὲ φρίττουσιν ἄβυσσοι, σοὶ δουλεύουσιν αἱ πηγαί. Σὺ ἐξέτει-*

νας τὸν σὐρανὸν ὡσεὶ δέρριν, σὺ ἐστερέωσας τὴν γῆν ἐπὶ τῶν ὑδάτων, σὺ περιετείχισας τὴν θάλασσαν ψάμμῳ, σὺ πρὸς ἀναπνοὰς τὸν ἀέρα ἐξέχεας. Ἄγγελικαὶ δυνάμεις σοὶ λειτουργοῦσιν, οἱ τῶν Ἀρχαγγέλων χοροὶ σὲ προσκυνοῦσι· τὰ πολυόμματα Χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφὶμ κύκλῳ ἑστῶτα καὶ περιϊπτάμενα φόβῳ τῆς ἀπροσίτου σου δόξης κατακαλύπτεται. Σὺ γὰρ θεὸς ὢν ἀπερίγραπτος, ἄναρχός τε καὶ ἀνέκφραστος, ἦλθες ἐπὶ τῆς γῆς, μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος· οὐ γὰρ ἔφερες, δέσποτα, διὰ σπλάγχνα ἐλέους σου θεάσασθαι ὑπὸ τοῦ διαβόλου τυραννούμενον τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' ἦλθες καὶ ἔσωσας ἡμᾶς· ὁμολογοῦμεν τὴν χάριν, κηρύττομεν τὸν ἔλεον, οὐ κρύπτομεν τὴν εὐεργεσίαν· τὰς τῆς φύσεως ἡμῶν γονὰς ἠλευθέρωσας, παρθενικὴν ἡγίασας μήτραν τῷ τόκῳ σου. πᾶσα ἡ κτίσις ὕμνησέ σε ἐπιφανέντα. Σὺ γὰρ ὁ θεὸς ἡμῶν ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθης καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφης. Σὺ δὲ τὰ Ἰορδάνεια ῥεῖθρα ἡγίασας, οὐρανόθεν καταπέμψας τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα, καὶ τὰς κεφαλὰς τῶν ἐκεῖσε ἐμφωλευόντων συνέτριψας δρακόντων*). Αὐτὸς οὖν, φιλάνθρωπε βασιλεῦ, πάρεσο καὶ νῦν διὰ τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου σου πνεύματος, καὶ ἁγίασον τὸ ὕδωρ τοῦτο (Τρίς)· καὶ δὸς αὐτῷ τὴν χάριν τῆς ἀπολυτρώσεως, τὴν εὐλογίαν τοῦ Ἰορδάνου. Ποίησον αὐτὸ ἀφθαρσίας πηγὴν, ἁγιασμοῦ δῶρον, ἁμαρτημάτων λυτήριον, νοσημάτων ἀλεξιτήριον, δαίμοσιν ὀλέθριον, ταῖς ἐναντίαις δυνάμεσιν ἀπρόσιτον, ἀγγελικῆς ἰσχύος πεπληρωμένον. φυγέτωσαν ἀπ' αὐτοῦ οἱ ἐπιβουλεύοντες τῷ πλάσματί σου· ὅτι τὸ ὄνομά σου,

*) Cyrill von Jerusalem sagt von der Taufe Christi im Jordan Cat. III, 8: ὁ δράκων ἦν ἐν τοῖς ὕδασι κατὰ τὸν Ἰὼβ (XL, 18. (23.)), ὁ δεχόμενος τ. Ιορδάνην ἐν τῷ στόματι. ἐπεὶ οὖν ἔδει συντρίψαι τὰς κεφαλὰς τοῦ δράκοντος, καταβὰς ἐν τοῖς ὕδασι ἔδησε τὸν ἰσχυρὸν, ἵνα ἐξουσίαν λάβωμεν πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων. οὐ μικρὸν ἦν τὸ θηρίον, ἀλλὰ τὸ φοβερόν. πᾶσα ναῦς ἁλιευτικὴ βύρσαν μίαν οὐρᾶς αὐτοῦ ἐνεγκεῖν οὐκ ἠδύνατο. ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἔτρεχεν ἡ ἀπώλεια, λυμαινομένη τοὺς ἁπαντῶντας. προείδραμεν ἡ ζωὴ, ἵνα λοιπὸν ὁ θάνατος φοβηθῇ, ἵνα οἱ σωθέντες ἅπαντες εἴπωμεν· ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ᾅδη, τὸ νῖκος; διὰ τοῦ βαπτίσματος λύεται τοῦ θανάτου τὸ κέντρον. Vgl. das: Confringat et conterat super has aquas caput draconis etc. im Formular des vorigen §.

Κύριε, ἐπεκαλεσάμην, τὸ θαυμαστὸν καὶ ἔνδοξον καὶ φοβερὸν τοῖς ὑπεναντίοις.

Καὶ σφραγίζει ἐμφυσῶν τὸ ὕδωρ τρίτον· καὶ ἐπεύχεται λέγων·

Συντριβήτωσαν ὑπὸ τὴν σημείωσιν τοῦ τύπου τοῦ σταυροῦ σου πᾶσαι αἱ ἐναντίαι δυνάμεις (τρίς). ὑποχωρησάτωσαν ἡμῖν πάντα τὰ ἐναέρια καὶ ἀφανῆ εἴδωλα, καὶ μὴ ὑποκρυβήτω τῷ ὕδατι τούτῳ δαιμόνιον σκοτεινόν· μηδὲ συγκαταβήτω τῷ βαπτιζομένῳ, δεόμεθά σου, πνεῦμα πονηρὸν, σκότωσιν λογισμῶν καὶ ταραχὴν διανοίας ἐπάγον. ἀλλὰ σὺ, δέσποτα τῶν ἁπάντων, ἀνάδειξον τοῦτο ὕδωρ ἀπολυτρώσεως ὕδωρ ἁγιασμοῦ, καθαρισμὸν σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἄνεσιν δεσμῶν, ἄφεσιν παραπτωμάτων, φωτισμὸν ψυχῶν, λύτρον (λουτρὸν) παλιγγενεσίας, ἀνακαινισμὸν πνεύματος, υἱοθεσίας χάρισμα, ἔνδυμα ἀφθαρσίας, πηγὴν ζωῆς. Σὺ γὰρ εἶπας, Κύριε, λούσασθε καὶ καθαροὶ γίνεσθε· ἀφέλετε τὰς πονηρίας ἀπὸ τῶν ψυχῶν ὑμῶν. Σὺ ἐχαρίσω ἡμῖν τὴν ἄνωθεν ἀναγέννησιν δι' ὕδατος καὶ πνεύματος. Ἐπιφάνηθι, Κύριε, τούτῳ, καὶ δὸς μεταποιηθῆναι τὸν ἐν αὐτῷ βαπτιζόμενον εἰς τὸ ἀποθέσθαι μὲν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, ἐνδύσασθαι δὲ τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον καὶ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν· ἵνα γενόμενος σύμφυτος τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος κοινωνὸς καὶ τῆς ἀναστάσεως γένηται, καὶ φυλάξας τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου σου πνεύματος καὶ αὐξήσας τὴν παρακαταθήκην τῆς χάριτος δέξηται τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως καὶ συγκαταριθμηθῇ τοῖς πρωτοτόκοις, τοῖς ἀπογεγραμμένοις ἐν οὐρανῷ· ἐν σοὶ τῷ θεῷ καὶ κυρίῳ ἡμῶν Ἰ. Χριστῷ ἅμα τῷ ἀνάρχῳ σου πατρὶ δόξα, κράτος σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Εἰρήνη πᾶσι. — (Διάκ.) Τὰς κεφαλὰς ὑμῶν τῷ κυρίῳ κλίνατε.

Καὶ ἐμφυσᾷ εἰς τὸ τοῦ ἐλαίου ἀγγεῖον τρὶς, καὶ σφραγίζει τρίτον τοῦτο, ἤτοι τὸ ἔλαιον βασταζόμενον ὑπὸ τοῦ διακόνου· καὶ εἰπόντος τοῦ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, ὁ δὲ ἱερεὺς λέγει τὴν εὐχήν·

Δέσποτα κύριε, ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, ὁ τοῖς ἐν τῇ κιβωτῷ τοῦ Νῶε περιστερὰν ἀποστείλας, κάρφος ἐλαίας ἔχουσαν ἐπὶ τοῦ στόματος, καταλλαγῆς σύμβολον σωτηρίας τε τῆς ἀπὸ τοῦ

κατακλυσμοῦ, καὶ τῆς χάριτος μυστήριον δι' ἐκείνων προτυπώσας, καὶ τῆς ἐλαίας τὸν καρπὸν εἰς τὴν πλήρωσιν τῶν ἁγίων σου μυστηρίων χορηγήσας· ὁ δι' αὐτοῦ καὶ τοὺς ἐν νόμῳ πνεύματος ἁγίου πληρώσας καὶ τοὺς ἐν χάριτι τελειῶν, αὐτὸς εὐλόγησον καὶ τοῦτο τὸ ἔλαιον τῇ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ καὶ ἐπιφοιτήσει τοῦ ἁγίου σου πνεύματος, ὥστε γενέσθαι αὐτὸ χρίσμα ἀφθαρσίας, ὅπλον δικαιοσύνης, ἀνακαινισμὸν ψυχῆς καὶ σώματος, πάσης διαβολικῆς ἐνεργείας ἀποτρόπαιον, εἰς ἀπαλλαγὴν κακῶν πάντων τοῖς χριομένοις πίστει ἢ καὶ μεταλαμβάνουσιν ἐξ αὐτοῦ εἰς δόξαν σὴν καὶ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ καὶ τοῦ παναγίου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ζωοποιοῦ σου πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Χορός. Ἀμήν.

Διάκ. Πρόσχωμεν.

Ἱερεύς — [ψάλλων τὸ Ἀλληλούϊα τρὶς σὺν τῷ λαῷ ποιεῖ σταυροὺς γ' μετὰ τοῦ ἐλαίου ἐν τῷ ὕδατι. Εἶτα ἐκφωνεῖ]

Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς, ὁ φωτίζων καὶ ἁγιάζων πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, νῦν καὶ ἀεὶ — τῶν αἰώνων.

Χορ. Ἀμήν.

Καὶ προσφέρεται ὁ βαπτιζόμενος. ὁ δὲ ἱερεὺς λαμβάνει ἐκ τοῦ ἐλαίου καὶ ποιεῖ σταυροῦ τύπον ἐπὶ τοῦ μετώπου καὶ τοῦ στήθους καὶ τῶν μεταφρένων λέγων·

Χρίεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ, ὁ δεῖνα, ἔλαιον ἀγαλλιάσεως εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγ. Πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ — τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Καὶ σφραγίζει αὐτοῦ τὸ στῆθος καὶ τὰ μετάφρενα, εἰς μὲν τὸ στῆθος λέγων·

Εἰς ἴασιν ψυχῆς καὶ σώματος·

εἰς τὰς ἀκοάς· *Εἰς ἀκοὴν πίστεως·*

εἰς τοὺς πόδας· *Τοῦ πορεύεσθαι τὰ διαβήματά σου·*

εἰς τὰς χεῖρας· *Αἱ χεῖρές σου ἐποίησάν με καὶ ἔπλασάν με·*

Καὶ ὅτε χρισθῇ ὅλον τὸ σῶμα, βαπτίζει αὐτὸν ὁ ἱερεὺς, ὀρθιον αὐτὸν κατέχων καὶ βλέποντα κατὰ ἀνατολὰς, λέγων·

Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ, ὁ δεῖνα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς — — — τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

ἑκάστῃ προσρήσει κατάγων αὐτὸν καὶ ἀνάγων. Καὶ μετὰ τὴν βάπτισιν νίπτεται ὁ ἱερεὺς, ψάλλων σὺν τῷ λαῷ· Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἀπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι, μακάριος ἀνήρ· καὶ τὸν λοιπὸν ψαλμόν. Τοῦτο δὲ λίγεται γ'. Καὶ ἐνδύων αὐτὸν τὰ ἄμφια λέγει·

Ἐνδύεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ, ὃ δεῖνα, χιτῶνα δικαιοσύνης εἰς τὸ ὄνομα — — — αἰώνων. Ἀμήν.

Καὶ ψάλλεται τροπάριον εἰς ἦχον πλδ'· Χιτῶνά μοι παράσχου φωτεινὸν, ὁ ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον, πολυέλεε Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν. — Καὶ μετὰ τὸ ἐνδύσαι αὐτὸν ἐπεύχεται ὁ ἱερεὺς λίγων τὴν εὐχὴν ταύτην·

Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν.

Εὐλογητὸς εἶ, κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ἡ πηγὴ τῶν ἀγαθῶν, ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης, ὁ λάμψας τοῖς ἐν σκότει φῶς σωτηρίας διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ καὶ Θεοῦ ἡμῶν, καὶ χαρισάμενος ἡμῖν τοῖς ἀναξίοις τὴν μακαρίαν κάθαρσιν ἐν τῷ ἁγίῳ ὕδατι καὶ τὸν θεῖον ἁγιασμὸν ἐν τῷ ζωοποιῷ χρίσματι, ὁ καὶ νῦν εὐδοκήσας ἀναγεννῆσαι τὸν δοῦλόν σου, τὸν νεοφώτιστον, δι' ὕδατος καὶ πνεύματος καὶ τὴν τῶν ἑκουσίων καὶ ἀκουσίων ἁμαρτημάτων ἄφεσιν αὐτῷ δωρησάμενος. Αὐτὸς, δέσποτα παμβασιλεῦ, εὔσπλαγχνε· χάρισαι αὐτῷ τὴν σφραγῖδα τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου καὶ παντοδυνάμου καὶ προσκυνητοῦ σου πνεύματος καὶ τὴν μετάληψιν τοῦ ἁγίου σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος τοῦ Χριστοῦ σου. Φύλαξον αὐτὸν ἐν τῷ σῷ ἁγιασμῷ, βεβαίωσον ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει, ῥῦσαι ἀπὸ τοῦ Πονηροῦ καὶ πάντων τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτοῦ, καὶ τῷ σωτηρίῳ σου φόβῳ ἐν ἁγνείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ διατήρησον· ἵνα ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ εὐαρεστῶν σοι υἱὸς καὶ κληρονόμος τῆς ἐπουρανίου σου γένηται βασιλείας. [Ἐκφώνως·] Ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς ἡμῶν, Θεὸς τοῦ ἐλεεῖν καὶ σώζειν, καὶ σοι τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν χρίει τὸν βαπτισθέντα τῷ ἁγίῳ μύρῳ, ποιῶν σταυροῦ τύπον ἐπὶ τοῦ μετώπου καὶ τῶν ὀφθαλμῶν καὶ τῶν μυκτήρων καὶ τοῦ στόματος καὶ τῶν δύο ὤτων καὶ τοῦ στήθους καὶ τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν, λέγων·

Σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου. Ἀμήν.

Εἶτα ποιεῖ ὁ ἱερεὺς μετὰ τοῦ ἀναβόχου καὶ τοῦ βρέφους σχῆμα κύκλου. Καὶ ψάλλομεν· Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε· Ἀλληλούϊα· ἐκ γ'. *Εἶτα τὸ προκείμενον·* Κύριος φωτισμός μου. *Στίχος·* Κύριος ὑπερασπιστὴς τῆς ζωῆς μου.

Πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῆς Παύλου τὸ ἀνάγνωσμα· Ἀδελφοί, ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθημεν——ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. (Rom. VI, 3—11).

Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον. Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ οἱ ἕνδεκα μαθηταὶ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν — συντελείας τοῦ αἰῶνος· ἀμήν (Matth. XXVIII, 16 — 20).

Εἶτα ἐκτενὴς, καὶ ἀπόλυσις.

§. 84.

Betrachten wir nun die in den letzten §§. vergleichend zusammengestellten und mitgetheilten kirchlichen Formulare näher, so fällt gleich auf den ersten Blick in die Augen, daß ihnen zufolge die Handlung der sollennen Proselytentaufe in drei leicht unterscheidbare Theile zerfällt, von welchen den einen der eigentliche Taufvollzug selbst bildet, die beiden andern aber aus den diesem vorangehenden und nachfolgenden Akten bestehen. Unter den letztgenannten ist einer, der unsere Aufmerksamkeit darum ganz besonders in Anspruch nimmt, weil er unter Umständen von der Taufe selbst getrennt auftritt und von der späteren katholischen Kirche sogar zu der Würde eines eigenen Sakramentes erhoben worden ist.

§. 85.

Was fürs Erste den dem eigentlichen Taufvollzuge unmittelbar vorhergehenden Akt, die **benedictio** oder **consecratio fontis baptismi**, die **sanctificatio aquae baptismalis** anbetrifft, so werden wir das zu Grunde liegende wahre liturgische Bedürfniß von der Gestalt, welche seine Befriedigung in Folge theoretischer und praktischer Verirrungen angenommen hat, wohl zu unterscheiden haben. Als ein wahres liturgisches Bedürfniß müssen wir es betrachten, daß sich die Kirche, ehe sie zum sollennen Taufvollzuge schreitet, gleichsam selbst erst als legitime Taufversammlung constituirt, indem sie ihr Glaubensbewußtseyn aus-

ſpricht und mit Beziehung auf die Einſetzungsworte ſowohl ihrem Vorſatze, das mandatum divinum zu vollziehen, als ihrem herzlichen Verlangen, die promissio divina zur Aneignung und Erfüllung zu bringen, Ausdruck gibt. Wo, wie bei uns, die Reflexion vorherrſchend iſt, da kann und wird dies zunächſt in der Form der Anrede geſchehen; der alten Kirche mit ihrem ganz unmittelbaren Glaubensleben aber lag eine andere Form, die des Gebetes, viel näher. Indem die alte Kirche Gott dankte, lobte und pries, wie für die Wohlthaten und Segnungen des Erlöſungswerkes überhaupt, ſo insbeſondere für die Einſetzung des jene aneignenden Sakramentes, indem ſie den dreieinigen Gott bat, daß er nicht die Niedrigkeit und Unwürdigkeit ihres armen menſchlichen Dienſtes ſondern nur den Gehorſam gegen ſein Mandat anſehen, und die Erfüllung ſeiner Verheißung, die Frucht der Taufe nach ihrer negativen und poſitiven Seite, in Allen, mit welchen nach ſeinem Worte und Befehle und im Vertrauen auf ſeine Zuſage gehandelt wird, ſelbſt ſchaffen möge, — indem ſie alſo bat und flehte, ſprach ſie gewiß ihr Glaubens- und Sakramentsbewußtſeyn, ihre Bereitſchaft und Geſchicktheit zur Erfüllung der rechten Form des Sakramentes in der paſſendſten und namentlich für ſie natürlichſten und geeignetſten Weiſe aus. Ja, weil bei der Taufe einſetzungsmäßig das Waſſer das ὄχημα der Wirkſamkeit des h. G. oder der Selbſtmittheilung der Gnade des dreieinigen Gottes, weil an den einſetzungsmäßigen Gebrauch des erſteren die Exhibition der letzteren ſakramentlich gebunden iſt, ſo werden wir es ferner auch als ganz in der Ordnung ſeyend erkennen müſſen, wenn wir finden, daß die Gebete der Kirche auf die materia terrestris des Sakramentes ausdrücklich Bezug nehmen und ſich derſelben gewiſſermaßen appliciren. Da die Sakramentsgnade mittelſt des Waſſers ſich exhibirt, aber nicht durch das Waſſer als ſolches gewirkt werden kann, ſo liegt dem richtigen Bewußtſeyn von dieſem Sachverhalte gewiß die Bitte ganz nahe, daß Gott das Element, welches nach ſeinem Wort und Befehl gebraucht werden ſoll, nach ſeiner Verheißung zum ὄχημα ſeiner Gnadenmittheilung machen, daß er der inſtitutionsmäßigen Anwendung deſſelben die wirkſame „praesentia trinae majestatis“ nicht verſagen, daß er mit dem Waſſerbade die Wirkſamkeit ſeines h. Geiſtes verbinden und es ſo für Alle wirklich zu einem Bade der Wiedergeburt und der Erneuerung

des h. Geiſtes machen möge. Bis hieher iſt ohne Zweifel Alles in ſeinem beſten Rechte, und indem die Kirche in ſolcher Weiſe ihre Gebete dem Waſſer applicirt und das Wort und die Verheißung Gottes darauf bezieht, iſt ſie nach dem Ausſpruche des Apoſtels 1 Tim. IV, 5. auch nicht im Unrechte, wenn ſie den ganzen Akt als eine benedictio fontis oder sanctificatio aquae bezeichnet.

Daß das von uns namhaft Gemachte wirklich das wahre, der kath. benedictio fontis urſprünglich zu Grunde liegende liturgiſche Bedürfniß iſt, läßt ſich wohl nicht läugnen. Es ſcheint dieſes zu Grunde liegende Wahre nicht blos in dem Berichte der Const. apost. über die *περὶ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος εὐχαριστία* (VII, 43)*) ſondern auch in den oben mitgetheilten kirchlichen Formularen überall noch durch, und ſpricht ſich zum Theil in recht ſchöner und herrlicher Weiſe aus.

Gleichwohl aber können und dürfen wir auch nicht läugnen, daß dem Wahren hier der Irrthum und der Mißbrauch ſehr nahe lag, und daß die kirchliche Praxis von beiden wenigſtens nicht lange ſich rein zu erhalten gewußt hat.

Der naheliegende Irrthum beſtand darin, daß man auf das Waſſer bei der Taufe ein zu großes Gewicht legte, daß man die Taufwirkung zu ſehr und nicht in der rechten Weiſe als an das Taufwaſſer gebunden betrachtete und daher für ihren Zweck eine Verbindung der Kraft Gottes und der Wirkſamkeit des h. G. nicht blos mit dem ſakramentlichem Gebrauche, ſondern vor dieſem ſchon und für dieſen mit der Subſtanz des Waſſers poſtulirte. Indem man dieſes that, war man auf dem Wege zu einer Praxis, welche eben ſo einerſeits als Folge, wie andrerſeits als erzeugende Urſache eines gewiſſen Transſubſtantiationsglaubens in Beziehung auf das Taufwaſſer betrachtet werden kann, und, indem ſie dieſe Transſubſtantiation weniger durch den einſetzungsmäßigen Gebrauch als für dieſen durch das vorausgehende Beten und Thun der Kirche bedingt erſcheinen ließ, dem ſakramentlichen Handeln den Charakter eines abergläubiſchen, magiſchen und theurgiſchen, eines beſchwöreriſchen und zauberiſchen Handelns mehr oder weniger aufdrückte. Es bildete ſich eine kirchliche Praxis, welche weniger das Waſſer dem h. Geiſte als *ὄχημα* ſeiner Gnadenwirkſamkeit zuzuweiſen, als vielmehr letztere an erſteres bannen zu wollen ſcheint.

°) *Εὐλογεῖ καὶ δοξάζει τὸν δεσπότην θεὸν τὸν παντοκράτορα, τὸν πατέρα τοῦ μονογενοῦς θεοῦ, εὐχαριστῶν ὁ ἱερεὺς, ὅτι ἀπέστειλεν ἐνανθρωπῆσαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ δι' ἡμᾶς, ἵνα ἡμᾶς σώσῃ, ὅτι ἠνέσχετο τῆς ἐνανθρωπήσεως ὑπήκοον αὐτὸν γενέσθαι ἐν πᾶσι, κηρύξαι βασιλείαν οὐρανῶν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, νεκρῶν ἀνάστασιν. ἐπὶ τούτοις προσκυνεῖ αὐτὸν τὸν μονογενῆ θεὸν μετ' αὐτὸν, καὶ δι' αὐτὸν εὐχαριστῶν αὐτῷ τῷ ἀναδέξασθαι αὐτὸν τὸν ὑπὲρ πάντων θάνατον διὰ τοῦ σταυροῦ, οὗ τύπον ἔδωκε τὸ βάπτισμα τῆς παλιγγενεσίας· δοξάζει τε, ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ θεὸς, ὁ τῶν ὅλων κύριος, ἐν ἁγίῳ πνεύματι οὐκ ἀπέῤῥιψε τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ἀλλὰ διαφόροις καιροῖς διαφόρους προνοίας ἐποιήσατο· τότε Ἀδὰμ αὐτῷ ἐν παραδείσῳ πρῶτον μὲν τρυφῆς λόγῳ τὸν παράδεισον οἰκητήριον δοὺς, ἔπειτα προνοίας λόγῳ ἐντολὴν ποιησάμενος, ἁμαρτόντα δὲ δικαιοσύνῃ ἐξώσας, ἀγαθότητι δὲ μὴ ἀποῤῥίψας εἰς τὸ παντελὲς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐξ αὐτοῦ κατὰ διαδοχὴν διαφόρως παιδεύσας, δι' ὃν ἐπὶ τὸ τέρμα τοῦ αἰῶνος ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἄνθρωπον γενέσθαι δι' ἀνθρώπους, καὶ πάντα τὰ ἀνθρώπινα πάθη ἀναδέξασθαι χωρὶς ἁμαρτίας. αὐτὸν οὖν καὶ νῦν παραλείτω ὁ ἱερεὺς πρὸς τῷ βαπτίσματι καὶ λεγέτω, ὅτι κάτιδε ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἁγίασον τὸ ὕδωρ τοῦτο. δὸς δὲ χάριν καὶ δύναμιν, ὥστε τὸν βαπτιζόμενον κατ' ἐντολὴν τοῦ χριστοῦ σου αὐτῷ συσταυρωθῆναι καὶ συναποθανεῖν καὶ συνταφῆναι καὶ συναναστῆναι εἰς υἱοθεσίαν τὴν ἐν αὐτῷ, τῷ νεκρωθῆναι μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῆσαι δὲ τῇ δικαιοσύνῃ. καὶ μετὰ τοῦτο βαπτίσας αὐτὸν κτλ.*

§. 86.

Die Vorſtellung von der Nothwendigkeit einer Sanktifikation des Taufwaſſers findet ſich frühzeitig vor. Tertullian ſchreibt de bapt. c. 4: **Igitur omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. Supervenit enim statim spiritus de coelis et aquis superest sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt.** Wir ſehen hier ſchon die Folgen der Vorſtellung, welche die Taufwirkung in ungeeigneter Weiſe als vom Taufwaſſer ausgehend betrachtet. Dieſe Vorſtellung, welche wir auch bereits in den pseudoclem. Homilien vorfinden (vgl. S. 116. 117.), veranlaßt den Tertullian, vor Allem die **auctoritas liquidi elementi** zu preiſen. Er erinnert daran, daß das Waſſer **unum ex his est, quae ante omnem mundi suggestum impolita adhuc specie penes Deum quiescebant**, und daß es von dem Geiſte Gottes heißt, daß er über den Waſſern ſchwebte. **Habes, homo**, ſagt er, **inprimis aetatem**

venerari aquarum, quod antiqua substantia, dehinc dignationem, quod divini sp. sedes, gratior scilicet caeteris tunc elementis. Er bemerkt ferner, daß durch Scheidung der Waſſer die Veſte des Himmels und die Erde gebildet wurden, und daß auf Erden primis aquis praeceptum est animas proferre. Primus liquor, ſagt er, quod viveret edidit, ne mirum sit in baptismo, si aquae animare noverunt. Durch die Schöpfungsgeſchichte ſchon ſey angedeutet, Dei spiritum, qui ab initio supervectabatur super aquas, intinctos reformaturum. — Sanctum autem utique super sanctum ferebatur, aut ab eo, quod superferebatur, id, quod ferebat, sanctitatem mutuabatur, quoniam subjecta quaeque materia ejus, quae desuper imminet, qualitatem rapiat necesse est, maxime corporalis spiritalem et penetrare et insidere facilem per substantiae suae subtilitatem. Ita de sancto sanctificata natura aquarum et ipsa sanctificare concepit. — Wenn dem ſo iſt, ſollte man meinen, bedürfe es um ſo weniger erſt einer der Taufe vorhergehenden Sanctification des Taufwaſſers. Alles Waſſer ſey ja für den Zweck der Taufe ſchon vom Anfange an ſanktificirt. Gleichwohl aber iſt dies Tertullians Meinung nicht. Die allgemeine und anfängliche Sanctification des Waſſers dient ihm nur dazu, darauf die Empfänglichkeit für die beſondere und gegenwärtige zu bauen. Er macht im folgenden Cap. darauf aufmerkſam, daß ja auch im heidniſchen Cultus das Waſſer gebraucht wird, daß diabolus res Dei aemulans et ipse baptismum in suis exercet, und daß et alias sine ullo sacramento immundi spiritus aquis incubant, affectantes illam in primordio divini spiritus gestationem. Sciunt opaci quique fontes, ſagt er, et avii quique rivi et in balneis piscinae et euripi in domibus vel cisternae et putei, qui rapere dicuntur, scil. per vim spiritus nocentis. Nam et enectos et lymphatos et hydrophobos vocant, quos aquae necaverunt aut amentia vel formidine exercuerunt.

Wenn irgendwo, ſo haben wir in ſolchen Vorſtellungen den Grund davon zu ſuchen, daß ſchon Cyprian nicht blos das sanctificari ſondern auch das mundari des Waſſers als nothwendig bezeichnet (Oportet mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere —

Ep. 70 ad Januar.), und in der kirchlichen Praxis mit der Benediction des Waſſers auch eine mehr oder weniger förmliche Exorciſation deſſelben ſich verband. — Ferner ſollte man nach den angeführten Stellen meinen, Tertullian könne nur den h. Geiſt als im Taufwaſſer und durch daſſelbe wirkſam, und nichts mehr, als das Taufwaſſer ſelbſt, als das Medium der Mittheilung und des Empfangs des h. G. betrachten. Gleichwohl aber ſubſtituirt er dem adesse und intervenire des h. Geiſtes gar bald das eines Engels, und läßt die Mittheilung des h. G. in der Taufe nicht ſowohl mittelſt des Waſſers als mittelſt der Handauflegung erfolgen, indem er nach der zuletzt angeführten Stelle fortfährt: Quorsum ista retulimus? Ne quis durius credat angelum Dei sanctum aquis in salutem hominis temperandis adesse, cum angelus malus profanum commercium ejusdem elementi in perniciem hominis frequentet. Angelum aquis intervenire si novum videtur, exemplum futuri praecucurrit. Piscinam Bethsaidam angelus interveniens commovebat. Observabant, qui valetudinem querebantur; nam si quis praevenerat descendere illuc, queri post lavacrum desinebat. Figura ista medicinae corporalis spiritalem medicinam canebat ea forma, qua semper carnalia in figura spiritalium praecedunt. Proficiente itaque in hominibus gratia Dei plus aquis et angelo accessit. Qui vitia corporis remediabant, nunc spiritum medentur; qui temporalem operabantur salutem, nunc aeternam reformant; qui unum semel anno liberabant, nunc quotidie populos conservant, deleta morte per ablutionem peccatorum. Exempto scil. reatu eximitur et poena. Ita restituitur homo Deo ad similitudinem ejus, qui retro ad imaginem Dei fuerat; imago in effigie, similitudo in aeternitate censetur. Recipit enim illum Dei spiritum, quem tunc de afflatu ejus acceperat, sed post amiserat per delictum. Non quod in aquis spir. s. consequamur, sed in aqua emundati sub angelo spiritui s. praeparamur. (Cf. c. 8: Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spir. s.) — Wir haben dieſe Stellen aus Tertullian deshalb ſo ausführlich hier mitgetheilt, weil ſie, wie wir glauben, die Quellen der ganzen kirchli-

chen Praxis hinsichtlich der benedictio fontis uns aufdecken und der instruktivste Commentar zu den mitgetheilten kirchlichen Formularen sind. Sie machen uns nicht blos mit den Vorstellungen bekannt, aus welchen neben der benedictio fontis auch der exorcismus aquae fontis erwuchs (den Einfluß der Stelle Hiob 40, 18, vgl. die Anm. zu §. 83, können wir nur als untergeordnet betrachten), sondern bieten auch Vieles dar, was gerade so in den kirchlichen Formularen uns wieder begegnet; und namentlich zeigt das Miss. Goth. (§. 82. Anm.) auch dasselbe inconstante und gedankenlose Schwanken zwischen dem h. G. und dem angelus benedictionis oder pietatis oder veritatis Dei.

Nach Tertullian begegnen uns die Zeugnisse für die benedictio oder sanctificatio aquae überall in Menge. Außer der bereits angeführten Aeußerung Cyprians heißt es in dem Protokolle des unter ihm abgehaltenen Carthag. Concils: Aqua sacerdotis prece sanctificata abluit delicta. Optatus (L. III contr. Parm.) sagt von Christo: Hic est piscis, qui in baptismate per invocationem fontalibus undis inseritur, und Augustinus schreibt de bapt. III, 10: Non est aqua profana et adultera, super quam nomen invocatur, etiamsi a profanis et adulteris invocetur; ferner V, 20: Si ergo ad hoc valet, quod dictum est in evangelio: Deus peccatorem non audit, ut per peccatorem sacramenta non celebrentur, quomodo exaudit homicidam deprecantem vel super aquam baptismi, vel super oleum, vel super eucharistiam, vel super capita eorum, quibus manus imponitur? Quae omnia tamen et fiunt et valent per homicidas; und abermals gegen die Cyprianisten und Donatisten (V, 26): Si non sanctificatur aqua, quum aliqua erroris verba per imperitiam precator effundit, multi non solum mali sed etiam boni fratres in ipsa eccl. non sanctificant aquam. Multorum enim preces emendantur quotidie, si doctioribus fuerunt recitatae, et multa in eis reperiuntur contra fidem catholicam. Numquid si manifestarentur aliqui baptizati, quum illae preces dictae super aquam fuissent, jubebuntur denuo baptizari? Quid ita? Quia plerumque precis vitium superat precantis affectus, et quia certa illa evangelica verba, sine

quibus non potest baptismus consecrari, tantum valent, ut per illa sic evacuentur, quaecunque in prece vitiosa contra regulam fidei dicuntur, quemadmodum daemonium Christi nomine excluditur. — In gleicher Weiſe leſen wir bei Ambroſius de sacram. I, 5: Ubi primum ingreditur sacerdos, exorcismum facit, secundo super creaturam aquae invocationem, postea et precem defert, ut sanctificetur fons et adsit praesentia trinitatis aeternae (vgl. II, 5.), und de spir. s. I, 7: Habes in evangelio, quia angelus secundum tempus descendebat in natatoriam et movebatur aqua, et qui prior descendisset in natatoriam sanus fiebat. Quid in hoc typo angelus nisi descensionem s. spir. nuntiabat, quae nostris futura temporibus aquas sacerdotalibus invocata precibus consecraret? — ſo wie in des Theophilus Ep. pasch.: Dicit, spir. s. non operari ea, quae in anima sunt, nec ad irrationabilia pervenire. Quod adserens non recogitat, aquas in bapt. mysticas adventu s. sp. consecrari. Baſilius ſchreibt de sp. s. c. 27: *Εὐλογοῦμεν τὸ ὕδωρ τοῦ βαπτίσματος*, Theodoret in 1 Cor. VI, 11: *Τῇ ἐπικλήσει τῆς ἁγίας τριάδος ἁγιάζεται τῶν ὑδάτων ἡ φύσις καὶ χορηγεῖται τῶν ἁμαρτημάτων ἡ ἄφεσις*, und Gregor von Nyſſa de bapt. Chr.: *Κατὰ δὲ τὴν ὁμοίαν ἀκολουθίαν τῶν λογισμῶν καὶ τὸ ὕδωρ, οὐδὲν ἄλλο τυγχάνων ἢ ὕδωρ, ἀνακαινίζει τὸν ἄνθρωπον εἰς τὴν νοητὴν ἀναγέννησιν, τῆς ἄνωθεν χάριτος εὐλογούσης αὐτό·*, ſo wie adv. eos, qui bapt. diff.: *λογισάμενος δὲ σωφρόνως, ὅτι πᾶς τόπος τοῦ κοινοῦ δεσπότου καὶ πᾶν ὕδωρ ἐπιτήδειον εἰς τὴν τοῦ βαπτίσματος χρείαν, μόνον ἐὰν εὕρῃ πίστιν τοῦ λαμβάνοντος καὶ εὐλογίαν τοῦ ἁγιάζοντος ἱερέως.* Daß die *εὐχὴ καὶ δυνάμεως θείας ἐπίκλησις ἐπὶ τοῦ ὕδατος γιγνομένη* zur Erfüllung der Form des Sakramentes dienen ſoll, ſpricht derſelbe KV. in ſeiner Orat. catech. c. 34. aus, indem er ſagt: *τὸ δὲ προηγεῖσθαι τὴν διὰ τῆς εὐχῆς κλῆσιν τῆς θείας οἰκονομίας περιουσία τίς ἐστι τῆς ἀποδείξεως τοῦ κατὰ θεὸν ἐπιτελεῖσθαι τὸ ἐνεργούμενον* (vgl. oben S. 203.).

Die Signation des Waſſers bezeugt Auguſtin, indem er (hom. XXVII. T. X.) ſchreibt: Sed quia baptismus, i. e. salutis

aqua, non est salutis, nisi in Christi nomine consecrata, qui pro nobis sanguinem fudit, cruce ipsius aqua signatur, und hom. LXXV: Hujus crucis mysterio rudes catechizantur, eodem mysterio fons regenerationis consecratur, ejusdem crucis signo per manus impositionem baptizati dona gratiarum accipiunt. Cum ejusdem crucis charactere basilicae dedicantur, altaria consecrantur, altaris sacramenta cum interpositione dominicorum verborum conficiuntur. Sacerdotes et Levitae per hoc idem ad sacros ordines promoventur. Der kreuzförmigen Eingießung des Chrisma aber finden wir Erwähnung gethan bei Dionys. de hierarch. eccl. c. 2., wo es heißt: *τὸ ὕδωρ ταῖς ἱεραῖς ἐπικλήσεσι καθαγιάσας καὶ τρισὶ τοῦ παναγεστάτου μύρου σταυροειδέσι χύσεσι τελειώσας κτλ.*

§. 87.

Am wenigsten finden wir etwas Superstitiöses in der in der Anm. zu §. 85 mitgetheilten *περὶ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος εὐχαριστία* der Const. apost. vor. Die Bitte: *καὶ ἁγίασον τὸ ὕδωρ τοῦτο* kann nach dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden hier kaum als anstößig erscheinen. Anders verhält es sich aber mit dem Formular der orthodoxen griechischen Kirche (§. 83). Hier prägt sich der Glaube, daß die Taufwirkung zunächst vom Taufwasser ausgehe, und daß diesem seine Wirkungskraft durch priesterliche Beschwörung, welche die unreinen Geister bannt und den h. Geist herbeiruft, zukomme, deutlich und bestimmt genug aus. Die dreimalige Signation und Insufflation des Wassers trägt den Charakter eines Exorcismus an sich. Dasselbe gilt auch von den §. 81 und 82 mitgetheilten occidentalischen oder lateinischen Formularen, und es prägt sich hier der magische und theurgische Charakter in dem Verhältnisse immer exorbitanter aus, in welchem im Verlaufe der Zeit die begleitenden symbolischen Handlunge nimmer zunehmen und zum Theil auch mit eigenen Vollzugsformeln auftreten, welche nichts weniger als eine blos symbolische Handlung ankündigen. Auf die Vollzugsformeln kommt außerordentlich viel, ja Alles an. Wenn nach dem koptischen Formular (Assem. II, 163.) der Priester bei der dreimaligen kreuzförmigen Eingießung des oleum s. ins Taufwasser sagt:

Benedictus Dominus Deus in saec. saec. Amen. Benedictus Deus Pater. Amen. Benedictus Filius ejus unig., J. Chr. Dom. n. Amen. Benedictus Sp. s. paraclitus. Amen., oder nach dem armenischen und dem Antioch.-Jerusal. Formulare (Assem. II, 199. 223.) die infusio chrismatis nur mit Allelujah begleitet wird, so wird damit ein ganz anderer Charakter der Handlung angezeigt, als wenn es nach dem Miss. Rom. heißt: Sanctificetur et foecundetur fons iste etc. oder: Infusio chrismatis D. n. J. Chr. et Sp. s. Paracl. fiat etc. Im ersteren Falle haben wir keine Hinweisung auf die Prätension eines theurgischen Handelns sondern nur ein der Form der Taufe angehöriges Bekenntniß vor uns, während wir im letzteren Falle die Handlung durch ihre Vollzugsformel mit einem ganz anderen Anspruch vor uns auftreten sehen. — Doch wollen wir damit keineswegs etwa die orientalischen Formulare und namentlich das koptische rein gewaschen haben; denn was diese an dem einen Orte nicht peccíren, verschulden sie desto mehr an einem anderen. Das koptische und das chaldäische Formular dokumentiren ihren Glauben an eine gewisse Transsubstantiation des Taufwassers dadurch am evidenteſten, daß beide nach der Taufe eine eigene oratio pro dimissione aquarum oder solutionis aquae haben, in welcher die transmutatio des Wassers ad pristinam naturam, sein solvi a sanctitate sua, sein fieri juxta priorem suam naturam zum besonderen Gegenstande des Bittens gemacht wird. Im Vergleiche damit könnte die Vorsicht, welche in der occidentalischen Kirche hinsichtlich des benedicirten und gebrauchten Taufwassers eingeschärft wird, als unschuldig erscheinen, wenn hier nicht Anderes und namentlich auch die dem Taufgebrauche vorhergehende Vertheilung ad spargendum in domibus, vineis, agris etc. aufträte.

Die von dem reinen und lauteren evangelischen Bewußtseyn mit Recht verworfene Vorstellung von dem Erfolgen der Taufwirkung nicht sowohl mittelst des einsetzungsmäßigen Gebrauches des Wassers, als vielmehr mittelst einer diesem durch priesterliche Sanktifikation und Consekration mitgetheilten besonderen Eigenschaft und Wirkungskraft, tritt uns aus den auf uns gekommenen und uns zur Vergleichung zu Gebote stehenden Formularen überall mehr oder weniger klar und deutlich, wenn auch mit Resten herrlicher, nur auf die Täuflinge sich beziehender Gebete vermischt, entgegen und

legt von der allgemeinen Verirrung des plastischen Triebes der alten Kirche ein merkwürdiges Zeugniß ab. Ob falsche dogmatische Ansichten eine solche Praxis hervorriefen, oder diese vielmehr jene zu ihrer Erklärung und Vertheidigung hervorrief, mag schwer zu entscheiden seyn. Schon **Cyrill. Alex.** sagt in **Joann. III, 5.**: *διὰ τῆς τοῦ πνεύματος ἐνεργείας τὸ αἰσθητὸν ὕδωρ πρὸς θείαν τινὰ καὶ ἄῤῥητον ἀναστοιχειοῦται δύναμιν*, und auch **Gregor. Nyss. de bapt. Chr.** nimmt keinen Anstand, die Veränderung, welche mit dem Taufwasser durch die Consekration vor sich geht, mit der der Steine des Altars, welcher geweiht wird, des Brodes und Weines in der Eucharistie, des **oleum mysticum** und derer, welche zu Priestern geweiht werden, zu vergleichen. — Wenn einmal von dem Grundsatze ausgegangen wird, daß das Wasser in der Taufe das Wirkende seyn, und daß es die Fähigkeit zu dieser Wirksamkeit durch priesterliches Thun empfangen soll, so können wir uns nicht wundern, wenn wir finden, daß das Element zuvor selbst gleichsam getauft wird, und an ihm dieselben Handlungen vorgenommen werden, wie nachher an den Täuflingen.

Doch fordert es die Gerechtigkeit, daß wir auf die glückliche Inkonsequenz der Theorie und Praxis aufmerksam machen. Die Nothtaufe mit nicht consekrirtem Wasser wird als vollkommen gültig und wirksam anerkannt, obgleich der Ritus der Consekration des Wassers für die ordentliche und sollenne kirchliche Taufe so angethan ist und so sich darstellt, daß man glauben sollte, von ihm hinge die Kraft und Wirksamkeit der Taufe ab. Durch solche unabweisbare Inkonsequenzen macht sich das reinere und bessere kirchliche Bewußtseyn immer wieder geltend.

§. 88.

Anfangs taufte man überall, wo sich hinreichendes Wasser fand, in Flüssen, in Teichen, im Meere, in Quellen, oder auch in Häusern in geeigneten Gefäßen. *Ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ὕδωρ ἐστὶ*, schreibt **Justinus Martyr** (vgl. S. 158.), und **Tertullian** sagt de bapt. c. 4: **Ideo nulla distinctio est, mari quis an stagno, flumine an fonte, lacu an alveo diluatur, nec quicquam refert inter eos, quos Joannes in Jordane et quos Petrus in Tiberi tinxit, nisi et ille spado, quem Philippus inter vias fortuita aqua**

tinxit, plus salutis aut minus retulit. Ja, daß jedes Waſſer für den Zweck der Taufe gleich gut geeignet ſey, heben die Kirchenväter überall mit der größten Beſtimmtheit hervor. Gleichwohl aber werden wir uns nicht wundern können, wenn wir finden, daß das Waſſer des Jordans beſonders beliebt war, daß Viele den beſonderen Wunſch hegten, wie Chriſtus der Herr im Jordan getauft zu werden. Hieronymus ſchreibt in ſeinem Buche de locis Hebr.: Bethabara trans Jordanem, ubi Joann. in poenit. baptizabat; unde et usque hodie plurimi de fratribus, h. e. de numero credentium, ibi renasci cupientes vitali gurgite baptizantur; und auch von Conſtantin dem Großen wird berichtet, daß er ſeine Taufe deshalb aufſchob, weil er ſie im Jordan zu empfangen wünſchte. Der Glaube, daß Chriſtus durch ſeine Taufe zunächſt die Fluthen des Jordans, und dann in dieſen und durch dieſe alle anderen Gewäſſer für den Zweck der Taufe geheiliget habe, tritt uns aus vielen Benediktionsgebeten entgegen; und dieſer Glaube iſt gewiß auch der Grund, warum in orientaliſchen Liturgien des baptisterium oder der fons geradezu Jordanes genannt wird.

Als die Taufhandlung im Verlaufe der Zeit ſich liturgiſch weiter entwickelte und zu immer größerer Sollennität geſtaltete, und als zumal in größeren Städten an den beſtimmten Tauftagen häufig eine große Menge von Täuflingen vorhanden war, konnte es nicht fehlen, daß die Kirche das Bedürfniß eigener baulicher Einrichtungen für den Zweck der ſollennen Taufertheilung fühlte, und dieſes Bedürfniß auch, ſobald es ihre Umſtände und Verhältniſſe geſtatteten, ſobald ſie die Freiheit, Sicherheit und Mittel dazu hatte, zu befriedigen befliſſen war. Daher finden wir denn, daß, ſobald die Verfolgungen etwas nachließen und beſonders nachdem dieſelben ganz aufgehört hatten und das Chriſtenthum zur römiſchen Staatsreligion erhoben worden war, überall große Gebäude für den Zweck des chriſtl. Cultus errichtet oder eingerichtet, und theils in den gottesdienſtlichen Gemeindeverſammlungshäuſern oder Kirchen ſelbſt an einem abgeſonderten Orte, theils neben dieſen in beſonderen Gebäuden auch die für den Zweck der ſollennen Taufe erforderlichen Einrichtungen getroffen wurden. Dieſe Einrichtungen in den beſonderen Taufkapellen (βαπτιστήρια, baptisteria) in oder neben den Kirchen beſtanden in dem Vorhandenſeyn einer ſteinernen κολυμ-

βήθρα, piscina oder natatoria und dem zur Speisung dieser mit Wasser erforderlichen Apparate. In die in dem Boden ausgemauerten Taufbecken stieg man durch Stufen hinab (daher καταβαίνειν und ἀναβαίνειν). Was die Zahl der Stufen anbetrifft, so liebte man es, das καταβαίνειν und ἀναβαίνειν zusammengerechnet, die Siebenzahl heraus zu bringen. Isidorus (de div. off. II, 24. cf. origin. XV, 4.) sagt: Fons autem omnium gloriarum origo est, cujus septem gradus sunt: tres in descensu propter tria, quibus renuntiamus, tres in ascensu propter tria, quae confitemur. Septimus vero is est, qui et quartus, similis filio hominis, exstinguens fornacem ignis, stabilimentum pedum, fundamentum aquae, in quo omnis plenitudo divinitatis habitat corporaliter. Hiemit übereinstimmend äußern sich (Pseudo-) Alcuin (de div. off.), Hildephonsus (Adn. de ord. bapt. I, 110.) und Theodulph. Aurelian. (de bapt. 13.). Im Chronicon Virdunense des Hugo Flaviniac. aber lesen wir: Statim renatus aqua et spiritu in septem baptismatis gradibus septem comprehendit dona Paracliti Spiritus. — Für ausreichenden Wasservorrath war durch Wasserleitungen gesorgt. Nach dem Liber pontificalis hat Innocenz I. für die Basilika SS. Gervasii et Prothasii zum Schmuck des Baptisteriums „cervum argenteum (vgl. Ps. XLII, 2.) ad fundendum aquam, pensantem libras XV gestiftet, nach Anastasius aber Leo II. den fons eines Baptisteriums mit Porphyrsäulen umgeben und in der Mitte desselben auch eine Säule aufgerichtet, et super columnam agnum ex argento purissimo fundentem aquam. Die symbolische Bedeutung liegt hier klar vor. — Die κολυμβήθραι selbst und darum auch die sie einschließenden Gebäude hatten meistens eine runde Form. Einer kreuzförmigen piscina ex marmore vario in Lusitanien thut Gregor. Turon. de gloria mart. I, 23. Erwähnung. — Aus mehreren Nachrichten läßt sich schließen, daß die κολυμβήθραι abgetheilt waren und in mehrere fontes zerfielen, damit man mehrere zugleich taufen konnte. — Von den steinernen κολυμβήθραις schreiben sich wahrscheinlich die Taufsteine und die kirchengesetzlichen Bestimmungen her, daß das vasculum fontis lapideum seyn soll. Doch bemerkt Gratian (de consecr. dist. IV, c. 106): ut omnis presbyter, qui fontem lapideum habere ne-

quiverit, vas conveniens ad hoc solummodo baptizandi officium habeat, quod extra ecclesiam non deportetur, und Hincmar von Rheims (a. 852) bestimmt, daß wenn die Taufe in Privathäusern in hölzernen Gefäßen ertheilt wird, diese nach der Taufe verbrannt werden sollen. — Das Bedürfniß hinsichtlich der Lokalitäten wurde natürlich ein ganz anderes, als der baptismus adultorum mit seinen sollennen Taufzeiten in Verfall gekommen war, und regelmäßig fast nur noch Kindertaufe stattfand. Für den Zweck dieser reichten die Taufsteine aus, welche meistens in der Kirche zur linken Seite des Eingangs standen. — Aus den Aeußerungen Cyrills von Jerusalem (Cat. myst. I.: *εἰσήειτε πρῶτον εἰς τὸν προαύλιον τοῦ βαπτισηρίου οἶκον* und II: *τὰ ἐν τῷ ἐσωτέρῳ οἴκῳ γενόμενα*), sowie aus denen des Ambrosius, welcher ep. 20 ad Marcell. schreibt: — symbolum Competentibus quibusdam tradebam in baptisteriis basilicae, können wir schließen, daß die Baptisterien außer den *κολυμβήθραις* auch noch eine Vorhalle und Räume für andere, katechetische, Zwecke enthielten. — Da endlich bei der sollennen Taufe die Anwesenheit des Bischofs als wünschenswerth erscheinen mußte, finden wir, daß hauptsächlich nur die Haupt- und bischöflichen Kathedralkirchen Baptisterien hatten.

§. 89.

Was zweitens den eigentlichen Taufvollzug anbetrifft, so können wir uns hier ganz kurz fassen, da das Nöthige hierüber theils aus den mitgetheilten und verglichenen kirchlichen Formularen von selbst hervorleuchtet, theils in dem §. 18 und seinen Anmerkungen, da wo wir von der Form des Taufsakramentes handelten, schon ausführlich besprochen worden ist.

Wir sehen, daß es der alten Kirche darum zu thun war, die Form des Sakramentes nach allen Seiten hin recht vollständig zu erfüllen, die Taufe recht vollständig und unzweideutig als das, was sie ist, als ein nach göttlichem Befehle und auf dem Grunde göttlicher Verheißung zum Zwecke der Aneignung der neutestamentlichen Gnade (nach ihrer positiven und negativen Seite) im Namen Gottes des V., des S. und des h. G. geschehendes Wasserbad im Wort erscheinen zu lassen und zum Vollzuge zu bringen.

Die Form des Sakramentes sollte und mußte erfüllt werden sowohl von Seiten der Kirche oder des Täufers, als von Seiten des Täuflings. Auf der ersteren Seite wurde sie erfüllt 1) durch die *εὐχαριστία περὶ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος* oder die **benedictio fontis**, deren Gebete sich auf die göttliche Einsetzung und Verheißung bezogen und eine auf die Erfüllung der Verheißung gerichtete Anrufung des dreieinigen Gottes enthielten, 2) durch die **interrogatio de fide**, und 3) durch die mit dem **immergere** sich verbindende Taufformel, — auf der letzteren aber durch die mit dem **immergi** in Gemeinschaft auftretende **professio** und **responsio**. Die **interrogatio de fide** unmittelbar vor der **immersio** konnte wegfallen, wenn sie, wie in der orientalischen Kirche, in sollenner und unmittelbar auf die nachfolgende Taufe bezüglicher Weise in Gemeinschaft mit der Abrenuntiation schon bei dem letzten Katechumenatsakte stattgefunden hatte, und bei der Taufe selbst einen vollkommenen Ersatz in dem bei den einzelnen Namen der Taufformel von dem Täufling zu sprechenden dreimaligen bekennenden Amen fand. Und eben so wurde die Taufformel ganz überflüssig und konnte unbeschadet der Form des Sakramentes wegfallen, wenn, wie im Gelasianischen Sakrament. und anderwärts, die **interrogatio** und **responsio de fide** an ihre Stelle trat, indem mit dieser gleich die **immersio** sich verband.

Ob in die **interrogatio de fide** der Inhalt des apost. Symb. ganz (wie **Gellon.** etc.) oder nur in abgekürzter Gestalt und auszugsweise (wie gewöhnlich) aufgenommen wurde, ja ob diese **interrogatio** überhaupt an die Form des apost. Symb. sich anschloß, oder so, wie im **Miss. Gallic. vet.** (§. 82), stattfand, ist ebenfalls ganz irrelevant, da es sich ja nur um ein Bekenntniß des dreieinigen Gottes handelt, und nicht nur die **traditio** sondern auch die **redditio symboli** bereits vorhergegangen ist. Die Frage mit **Credit?** und die Antwort mit **Credat** im **Sacr. Gallic.** nach dem **cod. Bobiens.** trägt ganz offenbar das Gepräge einer Accommodation an die besonderen Verhältnisse und Bedürfnisse der Kindertaufe an sich. Von nicht größerer Bedeutung sind auch die Abweichungen hinsichtlich der Taufformel, welche wir theils §. 18, theils §§. 81—82 angegeben haben, wenn sie nur die Erklärung des Vollzugs der Handlung im Namen des V., des S. und

des h. G. bestimmt enthalten und über den Zweck der Taufe keine unrichtigen Bestimmungen aussprechen. Die Fragen: **Vis baptizari?** oder **Baptizo te?** oder **Haec omnia credis?**, **Quid petis?** und **Vis baptizari?**, welche wir in angegebener Weise in mehreren alten Sakramentarien der eigentlichen **interrogatio de fide** nachfolgen und der **immersio** unmittelbar vorhergehen sehen, dienen augenscheinlich dem mit der größten Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt verfolgten Zwecke, die Form des Sakr. auch von Seiten des Täuflings mit aller nur denkbaren Vollständigkeit zum Vollzug kommen, und die Taufgnade als von ihm mit rechtem eigenen Bewußtseyn und Willen empfangen erscheinen zu lassen.

Waren die Täuflinge bei der Abrenuntiation schon theilweise entkleidet, so mußten sie dies natürlich noch viel mehr, ja ganz oder doch fast ganz seyn, wenn die **immersio** an ihnen vollzogen werden sollte. **Nudi in saeculo nascimur**, heißt es bei Ambros. (**Serm. XX.**), **nudi etiam accedimus ad lavacrum, ut nudi quoque et expediti ad coeli januam properamus.** Chrysostomus vergleicht (**Hom. VI. in Col.**) die Nacktheit der Täuflinge mit der Adams im Paradiese, indem er sagt: *ἐνταῦθα γυμνότης, κἀκεῖ γυμνότης· ἀλλ' ἐκεῖ μὲν ἁμαρτήσας ἐγυμνώθη, ἐπειδὴ ἥμαρτεν, ἐνταῦθα δὲ ἵνα ἀπαλλαγῇ γυμνοῦται. ἀπεδύσατο τότε τὴν δόξαν ἣν εἶχεν ἐκεῖνος, ἀποδύεται νῦν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον οὗτος κτλ.* Bei Cyrill von Jerusalem lesen wir **Cat. myst. II, 2**: *Εὐθὺς οὖν εἰσελθόντες (εἰς τὸν ἐσώτερον οἶκον) ἀπεδύεσθε τὸν χιτῶνα· καὶ τοῦτο ἦν εἰκὼν τοῦ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἀποδύεσθαι σὺν ταῖς πράξεσιν· ἀποδυθέντες γυμνοὶ ἦτε κτλ.* Und Chrysostomus beklagt sich in **Epist. I. ad Innoc.** über den von Theophilus gegen ihn erregten Tumult, indem er schreibt: *ἀθρόον στρατιωτικὸν πλῆθος αὐτῷ τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ πρὸς ἑσπέρας λοιπὸν τῆς ἡμέρας ἐπιγινομένης ταῖς ἐκκλησίαις ἐπεισελθὸν τὸν κλῆρον ἅπαντα τὸν σὺν ἡμῖν πρὸς βίαν ἐξέβαλον, καὶ ὅπλοις τὸ βῆμα περιεστοίχιστο· καὶ γυναῖκες τῶν εὐκτηρίων οἴκων πρὸς τὸ βάπτισμα ἀποδυσάμενοι κατ' αὐτὸν τὸν καιρὸν γυμναὶ ἔφυγον ὑπὸ τοῦ φόβου τῆς χαλεπῆς ταύτης ἐφόδου.* — Die Schamhaftigkeit wurde dabei vor Verletzung so viel als möglich gesichert dadurch, daß 1) wenigstens die Schamtheile verhüllt und verdeckt

bleiben konnten, 2) die Männer und Weiber von einander abgesondert getauft und überhaupt getrennt gehalten wurden, und 3) Einrichtungen getroffen waren, welchen zufolge der Täufer den Täufling zwar hören konnte und das Haupt desselben vor Augen und unter den Händen hatte, keineswegs aber den ganzen Körper desselben sah. Bei weiblichen Täuflingen wurden eben so hier, wie in der orientalischen Kirche auch bei der Salbung am ganzen Leibe (vgl. §. 76), die untergeordneten Dienstleistungen durch Diakonissen verrichtet.

Ja, wir glauben nicht zu kühn im Behaupten zu seyn, wenn wir hinsichtlich der Oelsalbung an diesem Orte nachträglich unsere entschiedene Ueberzeugung dahin aussprechen, daß dieselbe in der orientalischen Kirche theils ganz, theils wenigstens in so ferne, als sie am ganzen Leibe vollzogen werden sollte, gewiß auch darum mit in die unmittelbarste Nähe der immersio hingerückt worden ist, weil man den für beide Akte gleich nothwendigen Zustand der Entblößung auf die kürzeste Zeitdauer beschränken wollte.

§. 90.

Gehen wir nun drittens zu den der immersio oder dem eigentlichen Taufvollzuge nachfolgenden liturgischen Gebräuchen über, so müssen wir vor Allem bemerken, daß bei Justinus Martyr und in den pseudoklementinischen Homilien von ihnen sich noch keine Spur findet. Der erstere geht in seiner größeren Apologie, nachdem er die Taufe als ein zum Zwecke der Wiedergeburt *ἐπ' ὀνόματος τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χ. καὶ πνεύματος ἁγίου* geschehendes Wasserbad beschrieben und den christl. Glauben hinsichtlich ihrer dargelegt und gerechtfertigt hat, mit den Worten: *ἡμεῖς δὲ μετὰ τὸ οὕτως λοῦσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθειμένον ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφοὺς ἄγομεν, ἔνθα συνηγμένοι εἰσὶ κτλ.* gleich zur Beschreibung des eucharistischen Gottesdienstes der Gemeinde über. Wenn Theophilus von Antiochien (ad Aut. L. I.) den den christlichen Namen verspottenden Heiden zuruft: *σὺ δὲ οὐ βούλει χρισθῆναι ἔλαιον θεοῦ. τοιγαροῦν ἡμεῖς τούτου εἵνεκεν καλούμεθα χριστιανοί, ὅτι χριόμεθα ἔλαιον θεοῦ*, so können wir aus dieser Stelle für unseren gegenwärtigen Zweck darum

nichts entnehmen, weil aus ihr nicht nur die liturgiſche Stellung der Salbung vor oder nach der Taufe nicht hervorleuchtet, ſondern auch das dem Zuſammenhange zufolge höchſt zweifelhaft bleibt, ob überhaupt von einer materiellen Oelſalbung hier die Rede iſt, oder nicht (vgl. Dallaeus a. a. O. S. 49.). Bei Irenäus geſchieht der Salbung mit opobalsamum bekanntlich auch nur in zweifelhafter Weiſe da Erwähnung, wo er die Taufgebräuche der häretiſchen Gnoſtiker beſchreibt und von ihnen ſagt: *μυρίζουσι δὲ καὶ αὐτοὶ τῷ βαλσάμῳ* (contr. haer. I, 21, 4.). Die erſten Kirchenſchriftſteller alſo, welche uns von kirchlichen ritibus postbaptismalibus beſtimmte Nachricht geben, ſind Clemens von Alexandrien, der Paedag. I. der Darreichung von Milch und Honig an die Getauften Erwähnung thut, und dann ganz beſonders Tertullian. Von da ab ſehen wir eine Mannichfaltigkeit von Gebräuchen vor uns auftauchen, welche zwar alle nur die poſitive Seite der Taufgnade oder den Stand und Beruf des Chriſten zur Darſtellung bringen, aber ſowohl hinſichtlich der Bedeutung, welche ihnen zugeſchrieben wurde, als auch hinſichtlich der Verbreitung und der Dauer, welche ſie gefunden haben, von einander ſehr verſchieden ſind. Wir betrachten hier billig diejenigen unter ihnen zuerſt, welche das kirchliche Bewußtſeyn frühzeitig beſonders ausgezeichnet, und aus deren Stoff die katholiſche Kirche ſpäter ſogar ein eigenes Sakrament, das der Confirmation, ſich gebildet hat.

§. 91.

Daß ſchon bei Tertullian von einer Oelſalbung nach der immersio die Rede iſt, haben wir oben §. 77. bereits bemerkt. Wir fügen hier hinzu, daß dies nicht ohne Emphaſe geſchieht, und daß in gleicher Weiſe nach der Oelſalbung auch von einer Handauflegung geſprochen wird. Exinde egressi de lavacro, heißt es de bapt. c. 7., perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant. Ex quo Aaron a Moyse unctus est, unde Christus dicitur a chrismate, q. e. unctio, quae Domino nomen accommodavit, facta spiritalis, quia spiritu unctus est a Deo patre, sicut in Actis: Collecti sunt enim vere in ista civitate adversus sanctum filium tuum, quem

unxisti. Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit, quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. Und dann weiter c. 8: Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Sp. s.. Sane humano ingenio licebit spiritum in aquam arcessere et concorporationem eorum accommodatis desuper manibus alio spiritu tantae claritatis animare, Deo autem in suo organo non licebit per manus sanctas sublimitatem modulari spiritalem? Sed est hoc quoque de veteri sacramento, quo nepotes suos ex Joseph, Ephraim et Manassem, Jacob capitibus impositis et intermutatis manibus benedixerit, et quidem ita transversim obliquatis in se, ut Christum deformantes jam tunc portenderent benedictionem in Christum futuram. Tunc ille sanctissimus spir. super emundata et benedicta corpora libens a patre descendit; super baptismi aquas tanquam pristinam sedem recognoscens conquiescit, columbae figura delapsus in Dominum, ut natura spir. s. declararetur per animal simplicitatis et innocentiae, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba. Ideoque estote, inquit, simplices sicut columbae, ne hoc quidem sine argumento praecedentis figurae. Quemadmodum enim post aquas diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum, ut ita dixerim, mundi, pacem coelestis irae praeco columba terris adnuntiavit dimissa ex arca et cum olea reversa, quod signum etiam apud nationes paci praetenditur: eadem dispositione spiritalis effectus terrae (?) i. e. carni nostrae emergenti de lavacro post vetera delicta columba s. Sp. advolat, pacem Dei afferens, emissa de coelis, ubi est arca figurata. (Vgl. de resurr. carn. c. 8., wo es heißt: Caro abluitur, ut anima emaculetur, caro ungitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut et anima muniatur, caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; und adv. Marc. I, 14., wo die Worte lauten: Sed ille quidem usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit etc.)

Wir haben also hier zwei Gebräuche vor uns, die Tertullian nicht erdacht oder eingeführt, die er vielmehr augenscheinlich im wohl-

befestigten Gebrauche der Kirche, seines Ortes und Landes wenigstens, bereits vorgefunden hat, und die er nur zu deuten, denen er seine Theorie von der Taufe nur zu accommodiren sucht (vgl. §. 86). Es ist offenbar, daß er sie als wesentlich und nothwendig zur Taufe selbst gehörig betrachtet, daß ihm das Sakrament ohne sie als unvollständig ertheilt erscheinen würde, und daß er ihnen zulieb, um die positive Seite der Taufgnade ihnen hauptsächlich vindiciren zu können, sein eigenes Lob des Wassers nicht consequent verfolgt, sondern diesem und der in ihm behaupteten uranfänglichen Gemeinschaft zwischen dem Wasser und dem Geiste Gottes untreu wird, indem er plötzlich den Engel einschiebt und gegen gerechte Folgerungen aus seinen Aussprüchen durch die Bemerkung: **Non quod in aquis Sp. s. consequamur, sed in aqua emundati sub angelo Spiritui s. praeparamur** sich zu wahren sucht.

Beide Gebräuche finden wir nach Tertullian sowohl in der orientalischen als in der occidentalischen Kirche vor; aber nicht in ganz gleicher Weise, sondern so, daß wir gewissermaßen eine Theilung statuiren und behaupten können, in der einen Kirche sey der eine Ritus mit der ihm zu Grunde liegenden Vorstellung zur Herrschaft gekommen, in der anderen aber der andere. Was wir damit meinen, und wie begründet sowohl als einflußreich der von uns behauptete Unterschied sich darstellt, wird sich im Folgenden zeigen.

§. 92.

Was fürs Erste die Salbung nach der Taufe anbetrifft, so legt für die occidentalische Kirche nach Tertullian Cyprian für sie Zeugniß ab, indem er sie zur Bestreitung der Gültigkeit der Ketzertaufe mit gebraucht, und epist. 70. ad Januar. also schreibt: **Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate, i. e. unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem eucharistia et unde baptizati unguntur oleum in altari sanctificatur. Sanctificare autem non potuit olei creaturam, qui nec altare habuit nec ecclesiam. Unde nec unctio spiritalis apud haereticos potest esse, quando constet oleum sanctificari et eucharistiam fieri apud illos**

omnino (non) posse. Scire autem et meminisse debemus, scriptum esse: Oleum peccatoris non ungat caput meum; quod ante in psalmis praemonuit Sp. s., ne quis exorbitans et a via veritatis exerrans apud haereticos et Christi adversarios ungeretur. — Cyprian alſo ſpricht eben ſo wie Tertullian nur von einer Oelſalbung, in der orientaliſchen Kirche aber ſcheint Origenes ſchon auf den Gebrauch einer anderen Subſtanz hinzudeuten, indem er in Levit. hom. IX. ſagt: Omnes, qui unguento sacri chrismatis delibuti sunt, sacerdotes effecti sunt, sicut et Petrus ad omnem dixit ecclesiam: Vos genus electum et regale sacerdotium. — So wie in beiden Kirchen einmal zwei Salbungen in Beziehung auf die Taufe üblich geworden waren, eine vor und eine nach derſelben, brachte es die Natur der Sache und ein unabweisbares liturgiſches Bedürfniß mit ſich, daß man beide auch hinſichtlich der gebrauchten Subſtanz von einander zu unterſcheiden ſuchte. Die Orientalen bedienen ſich für den Zweck der zweiten Salbung (mit Ausnahme der Neſtorianer, welche bei dem Gebrauche des bloßen Oeles blieben,) einer mit dem Namen *μύρον* bezeichneten Miſchung des Oeles mit 90 verſchiedenen aromatiſchen Subſtanzen, die Occidentalen aber unter dem Namen chrisma einer Miſchung des Oeles mit Balſam.

Das Bewußtſeyn, daß beide Salbungen, die nach wie die vor der Taufe, nichts Anderes als Taufritus, ſymboliſche Expoſitionen der Einen Taufgnade ſind, ſpricht ſich ſehr ſchön und deutlich in den apoſtoliſchen Conſtitutionen aus, welche III, 16. 17. ſagen: *Σὺ οὖν, ὦ ἐπίσκοπε, ἐκείνῳ τῷ τύπῳ χρίσεις τὴν κεφαλὴν τῶν βαπτιζομένων, εἴτε ἀνδρῶν εἴτε γυναικῶν, τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ εἰς τύπον τοῦ πνευμ. βαπτισμ.. ἔπειτα ἢ σὺ ὁ ἐπίσκ., ἢ ὑπὸ σὲ πρεσβ., τὴν ἱερὰν ἐπ' αὐτοῖς εἰπὼν καὶ ἐπονομάσας ἐπίκλησιν Π. κ. Υ. κ. Πν. ἁγ. βαπτίσεις αὐτοὺς ἐν τῷ ὕδατι. — Καὶ μετὰ τοῦτο ὁ ἐπίσκ. χριέτω τοὺς βαπτισθέντας τῷ μύρῳ. Ἔστι τοίνυν τὸ μὲν βάπτ. εἰς τὸν θάνατον τοῦ Ἰησοῦ διδόμενον· τὸ δὲ ὕδωρ ἀντὶ ταφῆς, καὶ τὸ ἔλαιον ἀντὶ πν. ἁγ., ἢ σφραγὶς ἀντὶ τοῦ σταυροῦ, τὸ μύρον βεβαίωσις τῆς ὁμολογίας. τοῦ πατρὸς ἡ μνήμη ὡς αἰτίου καὶ ἀποστολέως, τοῦ πνεύματος ἡ συμπαράληψις ὡς μαρτυρος· ἡ κατάδυσις τὸ συναποθανεῖν,*

ἡ ἀνάδυσις τὸ συναναστῆναι κτλ. Wer kann nach ſolchen Erklärungen an der bloßen Auseinanderlegung der Einen Idee der Taufe in verſchiedene ſymboliſche Vollzugsakte zweifeln? Und eben ſo, wenn es VII, 22. heißt: *Περὶ τοῦ βαπτ., ὦ ἐπίσκ. ἢ πρεσβ., ἤδη μὲν καὶ πρότερον διεταξάμεθα· καὶ νῦν δὲ φαμὲν, ὅτι οὕτως βαπτίσεις, ὡς ὁ κύριος διετάξατο ἡμῖν λέγων· — — — χρίσεις δὲ πρῶτον ἐλαίῳ ἁγίῳ, ἔπειτα βαπτίσεις ὕδατι καὶ τελευταῖον σφραγίσεις μύρῳ· ἵνα τὸ μὲν χρίσμα μετοχὴ ᾖ τοῦ πν. ἁγ., τὸ δὲ ὕδωρ σύμβολον τοῦ θανάτου, τὸ δὲ μύρον σφραγὶς τῶν συνθηκῶν,* — und dieſem noch hinzugefügt wird: *εἰ δὲ μήτε ἔλαιον ἦ, μήτε μύρον, ἀρκεῖ ὕδωρ καὶ πρὸς χρίσιν καὶ πρὸς σφραγῖδα καὶ πρὸς ὁμολογίαν τοῦ ἀποθανόντος ἤτοι συναποθνήσκοντος κτλ.*? Hiemit ſtimmt denn auch vollkommen überein, was wir in demſelben Buche der **Const. ap.** da, wo der Taufritus vollſtändig beſchrieben wird, leſen, indem es c. 44 heißt: *Καὶ μετὰ τοῦτο βαπτίσας αὐτὸν ἐν τῷ ὀνομ. τ. Π. καὶ τ. Υ. καὶ τ. ἁγ. Πν. χρισάτω μύρῳ ἐπιλέγων· Κύριε ὁ θεὸς, ὁ ἀγέννητος καὶ ἀδέσποτος, ὁ τῶν ὅλων κύριος, ὁ τὴν ὀσμὴν τῆς γνώσεως τοῦ εὐαγγελίου ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν εὔοσμον παρασχόμενος, σὺ καὶ νῦν τοῦτο τὸ μύρον δὸς ἐνεργὲς γενέσθαι ἐπὶ τῷ βαπτιζομένῳ, ὥστε βεβαίαν καὶ πάγιον ἐν αὐτῷ τὴν εὐωδίαν μεῖναι τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ συναποθανόντα αὐτὸν συναναστῆναι καὶ συζῆσαι αὐτῷ.* — Gewiß alſo iſt nach den apoſt. Conſtit. die Salbung mit dem *μύρον* nichts Anderes, als eine zum ſollennen Taufvollzuge gehörige Ceremonie, die zu dieſem in demſelben Verhältniſſe ſteht, wie die vorausgehende Salbung mit dem h. Oele, und, was die Bedeutung anbetrifft, hinter dieſer eher zurückſteht als ihr vorgeordnet erſcheint. In einer ganz ähnlichen Weiſe aber, wie die apoſt. Conſtit., denkt ſich, wie wir oben §. 76 ſchon geſehen haben, auch der Verf. der pſeudojuſtiniſchen **Quaestiones et respons. ad Orth.** das Verhältniß beider Salbungen ſowohl zu einander als zum eigentlichen Taufvollzuge, indem er das *χρίεσθαι τῷ παλαίῳ ἐλαίῳ* vor der **immersio** geſchehen läßt, *ἵνα γινώμεθα Χριστοὶ*, das *σφραγίζεσθαι τῷ μύρῳ ὕστερον* aber nur *πρὸς ἀνάμνησιν τοῦ τὴν χρίσιν τοῦ μύρου ἐνταφιασμὰν ἑαυτοῦ*

λογιζομένου. — Die Uebereinstimmung dieser Zeugnisse mit der von der occidentalischen verschiedenen Art und Weise, wie wir die Oelsalbung vor der Taufe in den orientalischen Taufliturgien auftreten sehen, hat uns oben (§. 77) schon vermocht, die Vermuthung auszusprechen, daß ursprünglich wohl nur Eine Salbung stattfand, im Oriente vor, im Occidente nach der Taufe, daß aber beide Kirchen frühzeitig ihren Gebrauch durch gegenseitige Annahme ausglichen, ohne daß jedoch die Spuren des ursprünglichen Sachverhaltes in dem Bewußtseyn und der Praxis der morgenländischen Kirche dadurch ganz ausgewischt werden konnten. Geht man auf unsere Annahme ein, so muß man es einleuchtend finden, daß für den Occident die Ausgleichung leichter zu bewerkstelligen war, wie für den Orient. Ersterer brauchte der Salbung, die er schon hatte, nichts zu nehmen, um für eine anzunehmende zweite vor der Taufe Raum und Stoff zu finden. Er konnte dieser, wie er auch that, leicht eine mehr negative Bedeutung und untergeordnete, hauptsächlich auf die Abrenuntiation bezügliche, Stellung anweisen. Nicht in gleicher Weise konnte aber der Orient mit der von ihm anzunehmenden zweiten Salbung nach der Taufe verfahren. Wollte er diese überhaupt sich aneignen, so konnte er ihr ihrer Stellung nach nur eine positive Bedeutung in Beziehung auf die Taufgnade zuschreiben. Diese positive Bedeutung aber war hier schon von der Salbung vor der Taufe in Besitz genommen. Man mußte also einerseits nehmen, um andrerseits geben zu können; aber das Geben ging begreiflicher Weise leichter als das Nehmen, und wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir im Oriente keinen solchen Unterschied zwischen beiden Salbungen vorfinden, wie im Occidente. — Was trotz der bemerkten Schwierigkeit die Annahme der zweiten Salbung und die Erhebung derselben zu einer besonderen Dignität auch im Oriente sehr empfehlen mußte, war der Umstand ihrer ausgezeichneten Brauchbarkeit für den Zweck der Reception solcher Ketzer, welche man von Neuem zu taufen sich scheute, deren Taufe man aber doch auch wieder nicht als von gar keiner Seite einer Ergänzung, Erfüllung und Vervollständigung bedürftig behandeln wollte. In dieser Beziehung scheint die Chrismation im Oriente frühzeitig die Stelle der occidentalischen Handauflegung mit vertreten zu haben. Das Conc. Laod. (a. 320—372), welches c. 48 ver-

ordnet, ὅτι δεῖ τοὺς φωτιζομένους μετὰ τὸ βάπτισμα χρίεσθαι χρίσματι ἐπουρανίῳ καὶ μετόχους εἶναι τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ, beſtimmt ſchon c. 7., daß die Novatianer, Photinianer und Teſſareskaidekatiten nach Abſchwörung aller und insbeſondere ihrer bisherigen Ketzerei ἐκμανθάνοντες τὰ τῆς πίστεως σύμβολα, χρισθέντες τε τῷ ἁγίῳ χρίσματι zur Communion zugelaſſen werden ſollen, und der 7te Canon des Conc. Constant. (a. 381) oder der ziemlich gleichlautende 95ſte Canon des Conc. Trullan. (a. 692), welcher ebenfalls von der Reception der Ketzer handelt, gibt Stirne, Augen, Naſenlöcher, Mund und Ohren als Vollzugsorte der Salbung, und zugleich auch die Vollzugsformel mit den Worten: Σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου an (S. S. 72. 73.). Den Vollzugsorten finden ſich in dem §. 83 mitgetheilten griechiſchen Taufformulare noch Bruſt, Hände und Füße hinzugefügt, die Vollzugsformel aber iſt dieſelbe geblieben.

Weſentlich ganz die ſpätere Anſchauung und Betrachtungsweiſe der zweiten Taufſalbung in der griechiſchen Kirche finden wir bei Cyrill von Jeruſalem ſchon ausgeſprochen und entwickelt, deſſen Catech. mystag. III auf der Grundlage der bibliſchen Lektion 1 Joh. II, 20 — 28 ausſchließlich περὶ χρίσματος handelt. Hier nämlich fügt ſich die Lehre von dem Chriſma der von der Taufe mit den Worten an: *Εἰς Χριστὸν βεβαπτισμένοι καὶ Χριστὸν ἐνδυσάμενοι σύμμορφοι γεγόνατε τοῦ υἱοῦ θεοῦ· προορίσας γὰρ ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς υἱοθεσίαν συμμόρφους ἐποίησε τοῦ σώματος τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ. μέτοχοι οὖν τοῦ Χριστοῦ γενόμενοι, Χριστοὶ εἰκότως καλεῖσθε, καὶ περὶ ὑμῶν ἔλεγεν ὁ θεὸς· μὴ ἅψασθε τῶν χριστῶν μου. Χριστοὶ δὲ γεγόνατε τοῦ ἁγ. πνεύμ. τὸ ἀντίτυπον δεξάμενοι· καὶ πάντως εἰκονικῶς ἐφ' ὑμῶν γεγένηται, ἐπειδὴ εἰκόνες ἐστὲ Χριστοῦ. κἀκεῖνος μὲν Ἰορδάνῃ λουσάμενος ποταμῷ καὶ τῶν φώτων τῆς θεότητος μεταδοὺς τοῖς ὕδασιν ἀνέβαινεν ἐκ τούτων, καὶ πνεύματος ἁγίου οὐσιώδης ἐπιφοίτησις αὐτῷ ἐγίνετο, τῷ ὁμοίῳ ἐπαναπαυομένου τοῦ ὁμοίου. καὶ ὑμῖν ὁμοίως ἀναβεβηκόσιν ἀπὸ τῆς κολυμβήθρας τῶν ἱερῶν νομάτων ἐδόθη χρίσμα, τὸ ἀντίτυπον οὗ ἐχρίσθη Χριστός· τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα·*

περὶ οὗ καὶ ὁ μακ. Ἡσαΐας (LXI, 1) *ἐκ προσώπου τοῦ κυρίου ἔλεγε· πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμὲ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με κτλ.*

Christus, heißt es weiter, iſt nicht leiblich und von Menſchen mit Oel oder Salbe, ſondern vom Vater mit dem h. G. geſalbt und dadurch zum Erlöſer der ganzen Welt eingeſetzt worden (Act. X, 38; Ps. XLIV (45), 7. 8). Aber wie Chriſtus wirklich gekreuzigt, begraben und von den Todten wieder erweckt worden iſt, ihr aber nach ſeinem Willen in der Taufe nur *ἐν ὁμοιώματι* zugleich mit ihm gekreuziget und begraben werden und auferſtehen ſollt, ſo verhält es ſich auch mit der Salbung. Chriſtus iſt *ἐλαίῳ νοητῷ ἀγαλλιάσεως*, d. h. mit dem h. G. geſalbt worden, *ὑμεῖς δὲ μύρῳ ἐχρίσθητε, κοινωνοὶ καὶ μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ γενόμενοι.* Niemand aber möge glauben, daß hier nur *μύρον ψιλὸν* ſey. Wie das Brod der Euchariſtie nach der Anrufung des h. G. nicht mehr gemeines Brod ſondern der Leib Chriſti ſey, ſo ſey auch dieſes h. *μύρον* nach der Anrufung nicht mehr *ψιλὸν* oder *κοινὸν*, ſondern *Χριστοῦ χάρισμα καὶ πνεύματος ἁγίου παρουσίᾳ τῆς αὐτοῦ θεότητος ἐνεργητικὸν γινόμενον* (*ὅπερ συμβολικῶς ἐπὶ μετώπου καὶ τῶν ἄλλων σου χρίεται αἰσθητηρίων· καὶ τῷ μὲν φαινομένῳ μύρῳ τὸ σῶμα χρίεται, τῷ δὲ ἁγίῳ καὶ ζωοποιῷ πνεύματι ἡ ψυχὴ ἁγιάζεται*). Die Stirne werde geſalbt, um die Schaam abzuſtreifen, welche der erſte ſündige Menſch immer mit ſich herumtrug, und die Fähigkeit zu verleihen, mit unverdecktem Angeſichte die Herrlichkeit des Herrn zu ſchauen, die Ohren, um ſie zum Vernehmen der göttl. Myſterien geſchickt zu machen, die Naſenlöcher, damit die Empfänger ſagen können: *Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις*, und endlich die Bruſt, damit ſie angethan mit dem Panzer der Gerechtigkeit tapfer den Anläufen des Teufels widerſtehen. Wie der Heiland nach ſeiner Taufe und der Herabkunft des h. G. in den Kampf mit dem Satan gegangen ſey und ihn überwunden habe, ſo ſollen auch wir *μετὰ τὸ ἱερὸν βάπτισμα καὶ τὸ μυστικὸν χρίσμα, ἐνδεδυμένοι τὴν πανοπλίαν τοῦ ἁγ. πνεύμ.* gegen die feindliche Macht ſtehen und kämpfen, mit dem Apoſtel ſprechend: Ich vermag Alles durch den, der mich ſtark macht, Chriſtus. Die *καταξιωθέντες τούτου τοῦ ἁγ. χρίσματος* ſeyen erſt in der That des Namens der *Χριστιανοὶ* würdig, *ἐπαληθεύοντες τῇ ἀναγεν-*

νήσει καὶ τὸ ὄνομα. Im alten Teſt. ſchon habe Moſes nach göttlichem Befehle ſeinen Bruder Aaron zum Hohenprieſter geweiht, indem er ihn mit Waſſer wuſch und dann ſalbte, und in gleicher Weiſe ſey auch Salomo zum Könige geweiht worden. *Ταῦτα μὲν ἐκείνοις συνέβαινε τυπικῶς*, fährt Cyrill fort, *ὑμῖν δὲ οὐ τυπικῶς ἀλλ' ἀληθῶς, ἐπειδὴ ἀπὸ τοῦ ἁγίου πνεύμ. ἐχρίεσθε ἀληθῶς. ἡ ἀρχὴ τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ὁ Χριστός· ἐκεῖνος γὰρ ἀληθῶς ἀπαρχὴ καὶ ἡμεῖς τὸ φύραμα. εἰ δὲ ἡ ἀπαρχὴ ἁγία, δηλονότι μεταβήσεται ἐπὶ τὸ φύραμα ἡ ἁγιότης.*

§. 93.

Doch nachdem wir nun ſowohl die erſte occidentaliſche als die bereits ziemlich entwickelte orientaliſche Anſchauungsweiſe vom Chriſma oder von der Salbung mit dem h. *μύρον* kennen gelernt haben, halten wir es für nothwendig, um die Geſchichte dieſes Gebrauches namentlich in der abendländiſchen Kirche in der geeigneten Weiſe weiter verfolgen zu können, gleich auch dem anderen von Tertullian erwähnten Ritus, dem der Handauflegung, unſer Augenmerk zuzuwenden, da es ſich in der That ſo verhält, daß beide an ſich verwandte Akte mit ihrer Geſchichte immer mehr zuſammenfließen, und der letztgenannte von dem erſtgenannten nicht blos in der orientaliſchen ſondern ſpäter auch in der occidentaliſchen Kirche immer mehr und am Ende faſt ganz verſchlungen worden iſt; doch mit dem weſentlichen Unterſchiede freilich, daß nur im Morgenlande der äußerlich ſiegreiche Gebrauch auch hinſichtlich der ihm zum Grunde liegenden Vorſtellung über den anderen den Sieg davontrug, während im Abendlande umgekehrt die dem verſchlungenen Akte der Handauflegung angehörige Vorſtellung gegen den verſchlingenden eine überwindende Macht ausübte, und ſo gerade der äußerlich und formell unterlegene Gebrauch den innerlichen Sieg davontrug. — Auf dieſen Unterſchied glauben wir in der That die ganze Differenz, welche in Beziehung auf das ſogenannte Sakrament des Chriſma oder der Confirmation in theoretiſcher ſowohl als in praktiſcher Hinſicht zwiſchen der orien-

taliſchen und der römiſch-occidentaliſchen Kirche ſtattfindet, auf das Leichteſte und Natürlichſte zurückführen und damit einen abermaligen Beweis, wie wichtig für die Dogmen- das nähere Eingehen auf die Cultus-Geſchichte iſt, liefern zu können.

§. 94.

Welches Gewicht im dritten Jahrhundert auf die Handauflegung nach der Taufe gelegt wurde, erhellt am beſten aus den Akten des Streites, welcher zu Cyprians Zeit über die Gültigkeit der Ketzertaufe zwiſchen dem römiſchen Biſchof Stephanus einerſeits und den nordafrikaniſchen und kleinaſiatiſchen Biſchöfen andrerſeits geführt wurde. Die Meinung, welche Stephanus als überlieferte römiſche Sitte mit Gewalt überall geltend machen wollte, wird von Cyprian (ep. 74), wie wir oben in der Anm. *) zu §. 19. bereits geſehen haben, mit den Worten referirt: **Si quis ergo a quacunque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in poenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent sed communicent tantum.** Des römiſchen Biſchofs Worte alſo lauten von einer Handauflegung „in poenitentiam“, Cyprian und Firmilian aber gehen bei ihrer Polemik dagegen überall von der Vorausſetzung aus, daß nichts Anderes gemeint ſey und gemeint ſeyn könne, als die der Taufe nachfolgende Handauflegung „**ad accipiendum spiritum sanctum.**“ Die Fähigkeit zur Ertheilung dieſer, meinen ſie, werde von ihren Gegnern den Ketzern ab-, die zur gültigen und heilskräftigen Sakramentsertheilung ſelbſt aber zugeſprochen. Und dagegen argumentiren ſie denn nun, daß die Taufe weder von der Kirche noch von dem h. Geiſte getrennt werden könne, und daß es eine Thorheit ſey, zu glauben, bei den Ketzern könne Jemand durch die Taufe Chriſtum anziehen und doch nicht zugleich auch den h. Geiſt empfangen. Der **missus** ſey ja nicht mehr als der **mittens**, und weder könne Chriſtus ohne den h. G. angezogen noch der h. Geiſt von Chriſto getrennt werden. Das Waſſer könne ohne den h. Geiſt nicht wiedergebären; darum müſſe entweder zugeſtanden werden, daß bei

den Ketzern keine rechte Taufe ſey, oder es müſſe weiter gegangen und behauptet werden, daß bei ihnen, weil der h. Geiſt und die Wiedergeburt und die Gotteskindſchaft, eben darum auch die Kirche ſey. **Qui potest apud haereticos baptizatus Christum induere, multo magis potest spir. s., quem Christus misit, accipere,** ſagt Cyprian. Unrecht und Thorheit ſey es daher, denen **ad accipiendum spir. s.** erſt noch die Hand aufzulegen, von welchen man doch annehme, daß ſie in Chriſto ſchon getauft ſeyen und Chriſtum ſchon angezogen haben. **(Si non mentitur apostolus dicens: Quotquot in Christo tincti estis, Christum induistis, utique qui illic in Christo baptizatus est, Christum induit. Si autem induit Christum, accipere potuit et spir. s., qui a Christo missus est, et frustra illi venienti ad accipiendum sp. manus imponitur.** — Firmil. **ep. 75.** vgl. **S. 68 und 69).**

Man ſieht, daß es Cyprian und Firmilian gar wohl verſtanden, die poſitive Seite der Taufgnade ſelbſt ſo weit geltend zu machen, als es für ihren polemiſchen Zweck nothwendig war. Gleichwohl aber zogen ſie aus ihren Sätzen nicht den Schluß, den ſie daraus hätten ziehen können, den Schluß, daß die Handauflegung überhaupt nicht nothwendig ſey, daß, weil das Anziehen Chriſti, eben darum auch die Mittheilung des h. G. im Waſſerbade der Taufe ſelbſt erfolgen müſſe; ſie folgerten nur, daß die Handauflegung mit ihrer Wirkung von der Taufe nicht getrennt werden dürfe, daß die Wirkungen des Geiſtes durch das Waſſer der Taufe und durch die Handauflegung zuſammengehören, daß die letzteren von dem Vorausgehen der erſteren abhängig ſeyen, und daß die Mittheilung des h. G., wie ſie durch die Handauflegung ſtattfinde, zu der Taufe ſelbſt eher in einem untergeordneten, acceſſoriſchen Verhältniſſe, als in dem der Ueberordnung ſtehe. Ja ſie thaten auch dies nicht mit rechter Conſequenz. Die Auktorität des überlieferten kirchlichen Ritus, dem auch ſie im Geiſte und Sinne der damaligen Kirche eine nicht blos ſignifikative ſondern zugleich auch effektive Bedeutung zuſchreiben wollten, war in Verbindung mit der gangbaren Erklärung und Anwendung gewiſſer Bibelſtellen mächtig genug, in ihnen eine gewiſſe Inkonſequenz zu erzeugen und zu bewirken, daß ſie ſelbſt an anderen Orten der eigentlichen Taufe wie-

der mehr nur die negative Seite der Wirkung und in Beziehung auf die Mittheilung des h. G. eine nur präparatorische Bedeutung zuzuschreiben scheinen. Sie behaupten wohl die Zusammengehörigkeit und innerliche Untrennbarkeit der Handauflegung und der Taufe, geben aber zugleich auch die Nothwendigkeit der einen neben und in Verbindung mit der anderen zu. Firmilian schreibt (ep. 75): Si in nomine Christi valuit foris bapt. ad hominem purgandum, in ejusdem Christi nomine valere illic potuit et manus impositio ad accipiendum sp. s., et incipient caetera quoque, quae apud haereticos aguntur, justa et legitima videri, quando in nomine Christi geruntur. Und Cyprian (epist. 73 ad Jubaj.): Quod autem dicunt quidam de eis, qui in Samaria baptizati fuerant, advenientibus apostolis Petro et Joanne tantum super eos manum impositam esse, ut acciperent spir. s., rebaptizatos tamen non esse: locum istum, frater carissime, ad praesentem causam videmus omnino non pertinere. Illi enim, qui in Samaria crediderant, fide vera crediderant et intus in ecclesia, quae una est et cui soli gratiam baptismi dare et peccata solvere permissum est, a Philippo diacono, quem iidem apostoli miserant, baptizati erant. Et idcirco quia legitimum et ecclesiasticum baptismum consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo quod deerat, id a Petro et Joanne factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos spiritus sanctus. Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum s. consequantur et signaculo dominico consummentur. — Ferner ep. 72 ad Steph.: — — eo quod parum sit eis manum imponere ad accipiendum spir. s., nisi accipiant et ecclesiae baptismum. Tunc enim plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si sacramento utroque nascantur, cum scriptum sit: Nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum Dei. Invenimus enim in Actis Apost., hoc esse ab apostolis custoditum et salutaris fidei veritate ser-

vatum, et cum in domo Cornelii centurionis super ethnicos, qui illic aderant fidei calore ferventes et in Dominum toto corde credentes, descendisset spiritus s., quo adimpleti varlis linguis Deum benedicerent, nihilominus tamen beatum apost. Petrum divini praecepti atque evangelii memorem praecepisse, ut baptizarentur iidem illi, qui jam fuerant s. spiritu pleni, ut nihil praetermissum videretur, quominus per omnia divini praecepti atque evangelli legem apostolica magisteria servarent. In Uebereinstimmung mit diesem Schreiben Cyprians votirt auch Remesianus auf dem Carth. Concil v. J. 256: Manifestum est, utroque sacramento debere eos (haereticos) renasci in ecclesia catholica.

Es versteht sich von selbst und braucht von uns nicht bemerkt zu werden, daß hier nicht von zwei verschiedenen Sakramenten im späteren Sinne des Wortes die Rede ist. Es sind nur die zwei Sacramente d. h. die zwei heiligen Vollzugsritus des Einen Sacramentes der Wiedergeburt als einer Wiedergeburt aus dem Wasser und aus dem Geiste gemeint. Aber doch erhellt aus den angeführten Stellen auf das Unzweideutigste das große Gewicht, welches man der Handauflegung eben als dem Vollzugsakte des baptisma spiritale, ohne welches man den Getauften nicht als perfectum oder consummatum ansah, beilegte. Aus den Worten: praepositis ecclesiae offerantur und: signaculo dominico consummentur können wir zugleich auch schon auf eine üblich gewordene Bevorzugung der Handauflegung hinsichtlich der amtlichen Stellung ihres Ertheilers und auf eine Verbindung derselben mit Signation schließen.

Was aber bei Cyprian und Firmilian etwa noch unbestimmt, schwankend und nicht ganz consequent anerkannt und durchgeführt erscheint, das tritt uns mit der größten Klarheit und Bestimmtheit aus dem gewiß ziemlich gleichzeitigen Buche eines unbekannten Verfassers de rebaptism. entgegen, wo es heißt: Per manus impositionem episcopi datur unicuique credenti spiritus s., sicut apostoli circa Samaritanos post Philippi baptisma manum eis imponendo fecerunt et hac ratione spir. s. in eos contulerunt (, quod ut fieri posset ipsi pro eis

oraverunt; nondum enim super quemquam eorum deciderat spiritus, tantum autem baptizati erant in nomine Domini Jesu), — und wo wir demgemäß auch später lesen: baptismate spiritali, i. e. manus impositione episcopi. — Es ergibt sich hieraus, wie aus den Aeußerungen Cyprians und Firmilians, daß man gewissermaßen zwischen einer Wasser- und einer Geisttaufe unterschied. Nicht als ob man die christliche Wassertaufe für eine bloße Wassertaufe gehalten und die Wirksamkeit des h. G. von ihr ausgeschlossen hätte. Man unterschied eine Wiedergeburt aus dem Wasser und aus dem Geiste, und daß durch das bloße Wasser, ohne die mit dem sanktificirten Taufwasser sich verbindende Wirksamkeit des h. G. eine Wiedergeburt überhaupt gar nicht erfolgen könne, erkannte man an. Gleichwohl aber betrachtete man die Wirksamkeit des h. G. in dem sanktificirten Taufwasser und durch dieses nicht für einerlei mit seiner Mittheilung durch die Handauflegung. Man sah die erstere zwar als den Grund und als die präparatorische conditio sine qua non der letzteren, letztere aber auch wieder als das nothwendige complementum der ersteren an. Die Wiedergeburt aus dem Wasser, glaubte man, versetze den Menschen in den Zustand Christi bei seiner Taufe, und mache ihn zu einem von Sünden gereinigten Tempel Gottes, in welchen der h. G. durch die Handauflegung herabkommen könne und müsse. Was Cyprian und Firmilian von ihren Gegnern unterschied, war nicht sowohl das, daß sie der Handauflegung eine geringere Nothwendigkeit und Bedeutung zuschrieben, als das, daß sie einen unzertrennlicheren Zusammenhang zwischen ihr und der Taufe statuirten, und die zweite Wirkung des Geistes nur da anerkannten, wo sie auf dem Grunde der ersten in einer nicht ketzerischen sondern kirchlichen Wassertaufe stattfand.

Als entscheidend für das hohe Ansehen der Handauflegung, besonders im Occidente haben wir die Beziehung derselben auf die Erzählung Act. VIII, 14 — 17 (vgl. Act. XIX, 6 und Hebr. VI, 2) als auf ihren biblischen Grund zu betrachten, welche Beziehung Cyprian acceptirt und gutheißt, obgleich die erste Berufung auf sie seinen Aeußerungen zufolge von Seiten derer stattgefunden zu haben scheint, welche, um die Nothwendigkeit, die Ketzer wieder zu taufen, mit besserem Erfolge

bestreiten zu können, ein besonderes Interesse hatten, die eigentliche Taufe hinsichtlich ihrer Bedeutung möglichst herabzudrücken und dagegen die Handauflegung möglichst zu erheben; wie denn überhaupt der große Einfluß nicht zu verkennen ist, welchen auf die theoretische und praktische Gestaltung des Verhältnisses zwischen Taufe und Handauflegung das apologetische und polemische Bedürfniß der siegreichen römischen Ansicht von der Gültigkeit der Ketzertaufe ausüben mußte und wirklich ausgeübt hat.

Aber, so kann gefragt werden, wie stimmt damit der Umstand, daß der römische Bischof Stephanus die Ketzer ja nur durch Handauflegung „**in poenitentiam**“ aufgenommen sehen wollte? Wir antworten, daß wir an einen so totalen Mißverstand der römischen Ansicht und Praxis von Seiten Cyprians und Firmilians doch nicht wohl glauben können, welcher angenommen werden müßte, wenn des Stephanus Meinung wirklich die gewesen wäre, daß zwischen Ketzern und gefallenen **fideles** gar kein Unterschied stattfinde und beiden die Hände **nur in poenitentiam** aufzulegen seyen. Hätte Stephanus den Ketzern nicht blos zum gültigen Taufen, sondern auch zum Handauflegen „**ad accipiendum spiritum sanctum**“ die Fähigkeit zuerkannt, so gingen in der That alle Streiche seiner Gegner in die Luft. Daß er von einer Handauflegung **in poenitentiam** sprechen konnte, auch wenn er die Ketzer zwar als gültig getauft, aber der Mittheilung des h. G., welche durch die Handauflegung nach der Taufe erfolgen sollte, ganz verlustig betrachtete, läßt sich leicht erklären; nicht so leicht aber läßt sich die Möglichkeit eines totalen Mißverständnisses von Seiten seiner Gegner denken. Wir glauben daher nicht zu irren, wenn wir nach dem, was wir im Buche **de rebapt.** und in den Angaben Cyprians und Firmilians über die gegnerische Ansicht lesen, den besten Commentar zu des Stephanus Worten in dem zu finden glauben, was in des Hieronymus **dial. adv. Lucif. c. 6** der Luciferianer einwirft, indem er sagt: **Sed ego recipio laicum (Arianum) poenitentem per manus impositionem et invocationem Sp. s., sciens ab haereticis spir. s. non posse conferri.** In der That verhielt es sich ja mit den übertretenden Ketzern, deren Taufe als gültig und unwiederholbar anerkannt wurde, anders als mit den Proselyten, welche

eben aus dem Waſſerbade der kirchlichen Taufe aufſtiegen, um der kirchlichen Handauflegung ad accipiendum spiritum sanctum theilhaftig zu werden. Letztere hatten bei dieſem Akte die ihnen nothwendige poenitentia hinter ſich, hatten die ihnen nothwendige reconciliatio mit der remissio peccatorum eben in der Taufe empfangen; erſtere aber ſollten nicht blos zum Eintritt in die Kirchengemeinſchaft befähiget, ſondern zugleich auch wegen ihrer früheren Verſündigung an derſelben durch die Taufe und das Leben bei den Ketzern reconciliirt werden. Hier alſo mußte der Ritus der Handauflegung, der ohnedies der Taufe mit der Reconciliation der Pönitenten gemein war (vgl. **Aster. Amas. de filio prodigo ap. Photium:** *ὡς ἐν τῇ διὰ τοῦ βαπτίσματος παλιγγενεσίᾳ καὶ στολῇ καὶ σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου, οὕτω καὶ ἐν τῇ διὰ τῆς μετανοίας ἀναγεννήσει*), nothwendig zugleich und ganz beſonders auch eine Handauflegung „in poenitentiam“ ſeyn.

Doch kann uns die Zuſammenfaſſung und das Zuſammenfließen der manus impositio ad accipiendum spiritum sanctum mit der in poenitentiam immer in Beziehung auf die urſprüngliche Natur und Bedeutung der erſteren in hohem Grade lehrreich ſeyn. Was war die Reconciliation der Pönitenten anders, als die Reſtitution einer Gabe des h. G. und eines darauf ſich gründenden Rechtes in Beziehung auf die chriſtliche Gemeinſchaft, deſſen die Gefallenen ſich verluſtig gemacht hatten? Sie war gleichſam eine Reordination für den chriſtlichen Laienſtand; ſollten wir daher nicht auch die ihr entſprechende Handauflegung bei der Taufe hauptſächlich aus dem Geſichtspunkte einer Ordination für dieſen betrachten dürfen? Ja, ſollten wir zu dieſer Betrachtungsweiſe nicht um ſo mehr berechtiget ſeyn, da wir die Handauflegung im prägnanten Sinne nur nach der Taufe, bei der Reconciliation der Pönitenten oder Reception der Ketzer und bei der Ordination der Kleriker, alſo immer bei den Akten eintreten ſehen, bei welchen die direkte Beziehung auf das aktive chriſtliche Gemeinſchaftsleben evident iſt? Und ſpricht für dieſe Anſicht nicht auch die Reſervation der genannten Akte für die Biſchöfe, welche die oberſten Inhaber des Gemeinſchaftsrechtes und die Vertreter der kirchlichen Einheit waren, ſo wie auch der Umſtand, daß die bibliſchen Er-

zählungen von der apostolischen Handauflegung nach der Taufe nur für eine solche Mittheilung der Gaben des h. Geistes Zeugniß ablegen, wie sie für die Begründung und Erhaltung des damaligen christlichen Gemeinschaftslebens nothwendig waren? Eine Ahnung von diesem Sachverhalte wenigstens können wir in dem ziemlich synonymen Gebrauche der Worte: ut manus illis imponatur in poenitentiam und: non baptizent, sed communicent tantum bei Stephanus anzuerkennen uns für berechtigt halten.

Mit einer ganz anderen Entschiedenheit würden wir auftreten und die nordafrikanischen und kleinasiatischen Bischöfe allerdings eines groben Mißverstandes anklagen müssen, wenn wir dem Stephanus ohne Weiteres die Ansichten zuschreiben dürften, welche später Hieronymus in dem bereits angeführten dial. c. Lucifer. entwickelt, und die offenbar von einem neuen fühlbar gewordenen kirchlichen Bedürfnisse, dem nämlich, auch die Ordination solcher kirchlich constituirter häretischer Sekten, wie die Arianer waren, nicht für null und nichtig erklären zu müssen, influirt waren. Hieronymus konnte wirklich den Ketzern die Hand nur in poenitentiam aufgelegt sehen wollen, da er nicht nur ganz auf dem Grunde der ihm wohlbekannten Argumentationen Cyprians und Firmilians steht, sondern sich auch zu allen Consequenzen derselben bekennt. Dem oben angeführten Satze des Luciferianers begegnet er mit den Worten: Quum in P. et F. et Sp. s. baptizatus homo templum Domini fiat, quum veteri aede destructa novum trinitatis delubrum aedificetur, quomodo dicis, sine adventu Sp. s. apud Arianos peccata posse dimitti? Quomodo antiquis sordibus anima purgatur, quae s. non habet spiritum? Neque enim aqua lavat animam, sed prius ipsa lavatur a Spiritu, ut alios lavare spiritualiter possit. Spiritus, inquit Moyses, Domini ferebatur super aquas. Ex quo apparet, baptisma non esse sine Sp. s.. Bethesda, lacus Judaeae, nisi per adventum angeli debilitata corporaliter membra sanare non poterat, et tu mihi aqua simplici quasi de balneo animam lotam producis? Ipse Dom. noster J. Chr., qui non tam mundatus est lavacro quam in lavacro suo universas aquas mundavit, statim ut caput extulit de fluento Spir. s. accepit, non

quod unquam sine Sp. s. fuerit, quippe qui de Sp. s. in carne natus est, sed ut illud nobis monstraretur verum esse baptisma, quo Sp. s. adveniat. Igitur si Arianus Sp. s. non potest dare, ne baptizare quidem potest, quia ecclesiae baptisma sine Sp. s. nullum est. Tu vero quum baptizatum ab eo recipias et postea invoces Sp. s., aut baptizare eum debes, quia sine Sp. s. non potuit baptizari, aut, si est baptizatus in Spiritu, desine ei invocare Spiritum, quem tunc quum baptizaretur accepit. Da ſich der Luciferianer hierauf auf Act. XIX, 1—7 beruft, um durch dieſe Inſtanz zu beweiſen, posse aliquem baptizari et tamen non habere Sp. s., deckt Hieronymus, welcher in der Perſon des Orthodoxus redet, das Nichtige dieſer Berufung dadurch auf, daß er 1.) den großen Unterſchied zwiſchen der johanneiſchen und der chriſtlichen Taufe ins Licht ſetzt (Joannis baptisma non tam peccata dimisit, quam poenitentiae bapt. fuit in pecc. remiss., i. e. in futuram remiss., quae esset postea per sanctificationem Christi subsecutura. — Si Joannes, ut confessus est ipse, non baptizavit in spiritu, consequenter neque peccata dimisit, quia nulli hominum sine Sp. s. peccata dimittuntur. — Quod peccata dimittit, liberat a gehenna. Quod a gehenna liberat, perfectum est. Perfectum autem bapt., nisi quod in cruce et in resurrectione Christi est, non potest dici.), und 2) nachweiſt, daß die Johannisjünger auch nicht blos die Handauflegung empfingen, ſondern zuvor erſt nochmals getauft wurden. Weil ſich der Gegner auch hiemit noch nicht zufrieden gibt, ſondern eine andere Inſtanz gebraucht, indem er ſagt: An nescis etiam ecclesiarum hunc esse morem, ut baptizatis postea manus imponantur et ita invocetur Sp. s.? Exigis, ubi scriptum sit? In Act. Apost.. Etiam si scripturae auctoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar praecepti obtineret. — Ex quo animadvertis, nos eccl. consuetudinem sequi, licet ante advocationem Spiritus constet aliquem baptizatum —, ſo antwortet Hieronymus: Non quidem abnuo, hanc esse ecclesiarum consuetudinem, ut ad eos, qui longe a majoribus urbibus per presbyteros

et diaconos baptizati sunt, episcopus ad invocationem s. Sp. manum impositurus excurrat. — Quodsi hoc loco quaeris, quare in eccl. baptizatus nisi per manus episcopi non accipiat Sp. s., quem nos asserimus in vero bapt. tribui, disce hanc observationem ex ea auctoritate descendere, quod post ascensum Domini Sp. s. ad apostolos descendit. Et multis in locis idem factitatum reperimus, ad honorem potius sacerdotii quam ad legem necessitatis. Alioqui si ad episcopi tantum imprecationem Sp. s. defluit, lugendi sunt, qui in villulis aut in castellis aut in remotioribus locis per presbyteros et diaconos baptizati ante dormierunt, quam ab episcopis inviserentur. Ecclesiae salus in summi sacerdotis dignitate pendet, cui si non exsors quaedam et ab omnibus eminens detur potestas, tot in ecclesiis efficientur schismata, quot sacerdotes. Inde venit, ut sine chrismate et episcopi jussione neque presbyter neque diaconus jus habeant baptizandi, quod frequenter, si tamen necessitas cogit, scimus etiam licere laicis. Ut enim accipit quis, ita et dare potest, nisi forte eunuchus a Philippo diacono baptizatus sine Sp. s. fuisse credendus est, de quo scriptura sic loquitur (Act. VIII): Et descenderunt ambo in aquam, et baptizavit eum Philippus. Et quum ascenderent ab aqua, Sp. s. venit in eunuchum. Si autem illud objiciendum putas, quia, „quum audissent apostoli, qui erant Hierosolymis — — nondum enim ceciderat super ullum illorum“ (Act. VIII, 14—16), cur ita factum sit, in consequentibus disce. Ipse enim ait: Sed solum baptizati erant in nomine Dom. Jesu. Tunc imponebant illis manus, et accipiebant Sp. s.. Hoc loco si et tu similiter te facere dicis, quia haeretici non baptizaverunt in Sp. s., scias Philippum ab apostolis non fuisse divisum, eandem habuisse ecclesiam, eundem Dom. J. Chr. praedicasse; diaconum certe fuisse eorum, qui postea manus imposuerunt.

Gewiß geht aus dieſen Aeußerungen auf das evidenteſte und unwiderſprechlichſte hervor, daß Hieronymus die zur Heilsbewirkung

des Individuums erforderliche Gabe des h. Geiſtes als unmittelbar und unzertrennlich mit dem Empfang der Taufe verbunden betrachtet, und der biſchöflichen Handauflegung eine relative Nothwendigkeit nicht ſowohl aus Gründen der Heils-, als vielmehr nur aus denen der Kirchen-Ordnung zugeſteht. Wenn er an einem andern Orte, in der epist. ad Evang. ſagt: Quid enim facit excepta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat?, ſo können wir daraus nur ſchließen, daß entweder zu ſeiner Zeit auch kirchenordnungsmäßig die Biſchöfe noch nicht unbeſtritten die alleinigen Inhaber des Rechtes zur Handauflegung nach der Taufe waren, oder daß er dieſe in dem oben von uns angegebenen Sinne als Laienordination betrachtete und unter den allgemeinen Begriff der ordinatio ſubſumirte. — Ja, daß er die Mittheilung des h. Geiſtes der biſchöflichen Handauflegung oder vielmehr dem biſchöflichen Gebete (Orabant, ut veniret in eos, quibus manus imponebant, non ipsi dabant; quem morem in suis praepositis etiam nunc servat ecclesia — August. de trin. XV, 26) nur in einem ſpeciellen, auf die kirchliche Gemeinſchaft bezüglichen Sinne zuſchrieb, gibt auch Auguſtin zu erkennen, wenn er de bapt. III, 16 ſchreibt: Nam spir. s. quod in sola catholica eccl. per manus impositionem dari dicitur, nimirum hoc intelligi majores nostri voluerunt, quod apostolus ait: Quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spir. s., qui datus est nobis. Ipsa enim caritas, quam non habent, qui ab eccl. cath. communione praecisi sunt, ac per hoc, etiamsi linguis hominum loquantur et angelorum, si sciant omnia sacramenta et omnem scientiam, etsi omnem habeant prophetiam et omnem fidem, ita ut montes transferant, et distribuant omnia sua pauperibus, et tradant corpus suum, ut ardeant, nihil eis prodest. Non autem habent Dei caritatem, qui ecclesiae non diligunt unitatem, ac per hoc recte intelligitur dici non accipi nisi in eccl. cath. spir. s.. Neque enim temporalibus et sensibilibus miraculis attestantibus per manus impositionem modo datur spir. s., sicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei et ecclesiae primordia dilatanda. Quis enim nunc hoc exspectat, ut ii, quibus manus ad accip. sp. s.

imponitur, repente incipiant linguis loqui? Sed invisibiliter et latenter intelligitur per vinculum pacis eorum cordibus divina caritas inspirari, ut possint dicere: Quoniam caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per spir. s., qui datus est nobis —; und tract. VI. in 1 Joann. III: Si enim inveneris te habere caritatem, habes spiritum Dei ad intelligendum. Valde enim necessaria res est. Primis temporibus cadebat super credentes spir. s., et loquebantur linguis, quas non didicerant, quomodo spiritus dabat eis pronuntiare. Signa erant tempori opportuna. Oportebat enim ita significari in omnibus linguis spir. s., quia evangelium Dei per omnes linguas cursurum erat toto orbe terrarum. Significatum est illud et transiit. Numquid modo quibus imponitur manus, ut accipiant sp. s., hoc exspectatur, ut linguis loquantur? Aut quando imposuimus manum istis infantibus, attendit unusquisque vestrum, utrum linguis loquerentur? Et quum videret eos linguis non loqui, ita perverso corde aliquis vestrum fuit, ut diceret: non acceperunt isti sp. s., nam si accepissent, linguis loquerentur, quemadmodum tunc factum est? Si ergo per haec miracula modo testimonium praesentiae sp. s. non fit, unde cognoscit quisque, accepisse se sp. s.? Interroget cor suum; si diligit fratrem, manet spir. Dei in illo. Hiemit ſtimmt auch noch überein die Stelle de bapt. V, 23, wo wir leſen: Propter caritatis copulationem, quod est maximum donum sp. s., sine quo non valeânt, quaecunque alia sancta in homine fuerint, manus correctis haereticis imponitur. — Ganz derſelbe Fall, wie bei Hieronymus, findet bei Auguſtinus allerdings nicht Statt. Die Handauflegung erſcheint hier nicht vorzugsweiſe blos als Beſtandtheil der Kirchenordnung; aber ihre Wirkung wird doch auch auf eine beſondere Gabe des h. G. beſchränkt, und zwar gerade auf diejenige, welche ſich auf die Erhaltung der kirchlichen Einheit und Gemeinſchaft bezieht. (Pſeudo-) Ambroſius und Haymo bemerken gleichfalls zu Hebr. VI, 2, daß da die Handauflegung gemeint ſey, per quam spir. s. (plenissime donum sp. s.) accipi creditur; quod post baptismum ad confirmationem unitatis in ecclesia a pontificibus fieri solet.

Die ſpäter am meiſten beliebte und herrſchend gewordene Weiſe, die Anſprüche der Geiſtesmittheilung durch die Handauflegung nach der Taufe mit denen der Geiſtesmittheilung in der Taufe ſelbſt auszugleichen, finden wir in des **Eusebii Emis.** (Eucherii Lugd. — Hilarii Arelat.?) **hom. de pentec.** ausgeſprochen, wo es heißt: **Quod nunc manus impositio tribuit singulis, hoc tunc Sp. s. descensio in credentium populo donavit universis. Sed quia diximus, quod manus impositio et confirmatio ei, qui jam renatus in Christo est, conferre aliquid possit, forte cogitat sibi aliquis: Quid mihi prodest post mysterium baptismatis ministerium confirmantis? Aut quantum video non totum de fonte suscepimus, si post fontem adjectione novi generis indigemus. Non ita est, dilect.; attendat caritas vestra. Sic enim exigit militaris ordo, ut quum imperator quemcunque in militum receperit numerum, non solum signet receptum, sed etiam armis competentibus instruat pugnaturum. Ita in baptizato benedictio illa munitio est; dedisti militem, da ei adjumenta militiae. Numquid prodest, si quisquam parentum magnam parvulo conferat facultatem, nisi providere studeat et tutorem? Ita Paracletus regeneratis in Christo custos et consolator et tutor est. Ideo dicit sermo divinus: Nisi Dominus custodierit civitatem, in vanum vigilant, qui custodiunt eam. Ergo Sp. s., qui super aquas baptismi salutifero descendit illapsu, in fonte tribuit plenitudinem ad innocentiam, in confirmatione augmentum praestat ad gratiam. Quia in hoc mundo tota aetate victuris inter invisibiles hostes et pericula gradiendum est, in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam, in bapt. abluimur, post bapt. roboramur. Ac sic continuo transituris sufficiunt regenerationis beneficia, victuris autem necessaria sunt confirmationis auxilia. Regeneratio per se salvat mox in pace beati saeculi recipiendos, confirmatio armat et instruit ad agones mundi hujus et proelia reservandos. Qui autem post bapt. cum acquisita innocentia immaculatus pervenit ad mortem, confirmatur morte, quia jam non potest peccare post mortem. Heic si forte**

illud etiam requirere velimus, post passionem et resurrectionem Christi quid apostolis profuerit adventus Sp. s., ipse Dominus eis hoc evidenter exponit. Quae dico, inquit, vobis, non potestis ea portare modo. Quum autem venerit ille spir. veritatis, ipse vos docebit omnem veritatem. Vides, quia, quum sp. s. infunditur, cor fidele ad prudentiam et constantiam dilatatur. Itaque ad descensionem Sp. s. usque ad negationem apostoli deterrentur, post visitationem vero ejus usque ad martyrium contemtu salutis armantur. Secundum haec per Christum redimimur, per Sp. vero s. dono sapientiae spiritualis illuminamur, aedificamur, erudimur, instruimur, consummamur.

In dem §. 81 abgedruckten Formular des Sacram. Gelas. wird die bischöfliche Handlung schon als datio spiritus septiformis, und dieser spir. septiformis selbst in dem unter Handauflegung zu sprechenden Gebete als spir. sapientiae et intellectus, spir. consilii et fortitudinis, spir. scientiae et pietatis und endlich als spir. timoris Dei bezeichnet.

§. 95.

Das genannte Gebet nebst der in ihm ausgesprochenen Vorstellung von einer gratia Sp. s. septiformis hat sich mit unbedeutenden, §. 81 zwischen Klammern bemerkten, Veränderungen für den bischöflichen Akt der Confirmation im Gebrauche der römischen Kirche erhalten; nicht so aber der Ritus, zu welchem es ursprünglich gehörte. Es bietet sich die eigenthümliche Erscheinung dar, daß, während nach den im vorigen §. angeführten Zeugnissen der ganze Akt als Handauflegung bezeichnet und auch seine ganze Bedeutung von der Prärogative apostolischer Handauflegung abgeleitet wird, gerade dieser Ritus der Handauflegung immer mehr und am Ende im eigentlichen Sinne des Wortes ganz aufgehört hat, die Vollzugsform zu bilden. In dem Formulare für die Confirmation, welches das Pontificale Rom. (Clem. VIII. P. M. jussu restitutum atque editum. Romae MDCXI.) darbietet, findet sich nichts von einer Handauflegung vor, wenn man dieselbe nicht etwa in der Signirung der Stirne der Confirmanden mit dem Chrisma oder durch das vorausgehende oben angeführte Gebet, welches

der Bischof „extensis versus confirmandos manibus“ sprechen soll, vollzogen sehen will. Assemanus in der dem 3. Bande seines Cod. lit. eccl. univ. vorgedruckten Dissert. de sacram. confirmationis glaubt sich leicht damit helfen zu können, daß er sich auf einen Ausspruch Augustins (de bapt. III, 16.: Quid est aliud manus impositio nisi oratio super hominem?) beruft und sagt: Adfirmo igitur, manum imponere super aliquem nihil aliud esse, quam illum physice vel moraliter tangere. Das wäre ganz gut, wenn nur die behauptete sakramentliche Eigenschaft des Aktes nicht wäre und es sich bei einem Sakramente nicht um die Nachweisung der göttlich eingesetzten Materie und Form der Handlung handelte. Ein Sakramentsvollzug kann in einem bloßen Gebete, in einer bloßen physischen oder moralischen Berührung doch offenbar nicht gesucht oder gefunden werden. Es ist daher vergeblich, hinsichtlich des sogenannten Sakramentes der Confirmation eine Continuität des kirchlichen Bewußtseyns und der kirchlichen Praxis behaupten und auf das, was in der h. Schrift und bei den alten Kirchenvätern von der Handauflegung nach der Taufe gesagt wird, sich berufen zu wollen. Mit solchen Ausflüchten und Hinundherzügen, wie sie sich bei Assemani und anderen kath. Schriftstellern vorfinden, kann nichts ausgerichtet werden. Bei weitem besser und würdiger muß es uns erscheinen, wenn sich das gegenwärtige kirchliche Bewußtseyn, obgleich auf ganz irrthümlichen Grundlagen, doch aufrichtig und seiner Praxis gemäß so ausspricht, wie dies im Catech. Rom. der Fall ist, der die Handauflegung ganz fallen läßt, von derselben auch da, wo er sich auf die Geschichte Act. VIII beruft, ganz Umgang nimmt, das Sakrament der Confirmation geradezu als sacram. chrismatis oder mysticae unctionis bezeichnet und die Materie desselben im consekrirten Chrisma, die Form aber in den bei der Chrismation gebrauchten Worten: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine P. et F. et Sp. s. sucht. Es geht dies freilich ohne eine ganz unbiblische und unhistorische Fiktion nicht ab, welche sich §. 316 in den Worten ausspricht: Consecratur autem chrisma sollennibus caeremoniis ab episcopo; ita enim Salvatorem nostrum docuisse in extrema coena, cum chrismatis conficiendi rationem apostolis commendaret, Fabianus pontifex, sanctitate et martyrii gloria clarissimus, (ep. II ad episc.

orient.) tradidit; aber es iſt doch eine dem kirchlichen Gebrauche entſprechende und mit der ganzen Erſcheinung deſſelben übereinſtimmende Fiktion der Einſetzung des fingirten Sakramentes. Daß dieſe Fiktion der Einſetzung eines Sakramentes der Chriſmation durch den Herrn am **dies coenae Domini** in nichts Anderem ihren Grund hat, als in der kirchlichen Sitte, an dieſem Tage die Weihung des **oleum infirmorum**, ſo wie die des **oleum catechumenorum** und des **chrisma** für die in der Oſtervigilie bevorſtehende Taufe vorzunehmen (vgl. §. 77 Anm. **), bedarf für die Kundigen keines Beweiſes.

Aber eben ſo wenig kann es uns auch ſchwer werden, zu begreifen, wie es kommen konnte, daß der anfänglich ſo ausgezeichnet betonte Gebrauch der Handauflegung immer mehr hinter der Conſignation mit dem Chriſma zurücktrat und am Ende ſein erſcheinendes Daſeyn ganz an dieſe hingab und verlor.

Einmal hatte ja der Occident, wie wir geſehen haben, ſchon zu Tertullians und Cyprians Zeiten auch eine Salbung nach der Taufe. Dieſelbe ging der Handauflegung vorher und trug den Charakter einer Weihe für das *βασίλειον ἱεράτευμα* der Chriſten an ſich. Sie geſchah, wie Tertull. ſagt, **in sacerdotium** oder **ut anima consecretur**, wie Cyprian ſagt, **ut baptizatus accepto chrismate i. e. unctione esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit.** Ein der Salbung Aarons durch Moſes und Chriſti mit dem h. G. analoger **spiritalis effectus** wurde ihr zugeſchrieben; aber ſie war mit der Handauflegung nicht identiſch, ſondern von dieſer ſowohl hinſichtlich ihres Vollzugs als hinſichtlich der ihr zugeſchriebenen Bedeutung und Wirkung noch unterſchieden (vgl. §. 91. 92). Der Orient nahm, wie wir ebenfalls bereits geſehen haben, dieſe Salbung auch an, kam aber dadurch mit ſeiner Salbung vor der Taufe und der dieſer zugeſchriebenen Bedeutung in Conflikt. Er mußte, um dieſen Conflikt aufzuheben, die Bedeutung der zweiten Salbung entweder herabdrücken oder dadurch ſteigern, daß er ſie gewiſſermaßen an die Stelle der Handauflegung treten und an dem Charakter dieſer participiren ließ. Eine Rückwirkung hievon auf das Abendland konnte nicht ausbleiben. Aber abgeſehen hievon waren auch andere Gründe vorhanden, dem Chriſma eine immer größere Bedeutung zuzuweiſen. Es zeigte ſich daſſelbe nämlich

gar vortrefflich geeignet, einem hierarchiſchen Bedürfniſſe der Kirche Genüge zu leiſten. Unmöglich ging es an, das Recht zu taufen den Biſchöfen vorzubehalten. Man hätte zu Viele ungetauft einer Todesgefahr überlaſſen, zu grob an dem Seelenheile Vieler ſich verſündigen müſſen, wenn man das Taufen außerhalb der ſollennen Zeiten und der biſchöflichen Kathedralkirchen hätte verwehren wollen. So mit der göttlichen Heilsordnung ſich in Widerſpruch verſetzen, das konnte, das wollte die Kirche nicht. Sie mußte daher den Presbytern, ja auch den Diakonen das Taufen geſtatten. Aber zugleich mußte ſie es auch in Beziehung auf ihren Grundſatz monarchiſcher Einheit für bedenklich halten, die Vornahme eines für das Gemeindeleben ſo wichtigen Aktes, wie die Taufe iſt, den Presbytern oder Diakonen ſo zu geſtatten, daß dieſe dabei als aus eigener Amtsvollmacht und in Unabhängigkeit von dem Biſchof handelnd erſchienen wären. Sie mußte darauf bedacht ſeyn, dem Taufvollzuge eine ſolche Form zu geben, welcher zufolge derſelbe wohl durch den Presbyter oder Diakonus erfolgen konnte, aber doch nicht anders als ſo bewerkſtelliget wurde, daß der Taufende dabei als in Einheit und Gemeinſchaft mit ſeinem Biſchofe ſtehend, als in gänzlicher Abhängigkeit von dieſem begriffen, als gleichſam nur mit deſſen Erlaubniß und in deſſen Namen und Auftrag handelnd ſich darſtellte. Für dieſen Zweck nun, für den Zweck, die Taufe, wenn auch in Abweſenheit und ohne eingeholte ſpecielle Erlaubniß des Biſchofs, doch nicht als ohne ihn geſchehend erſcheinen zu laſſen, zeigte ſich das Chriſma ſehr brauchbar. Man durfte nur, wie man auch that, einerſeits die Conſekration des Taufwaſſers von ſeiner infusio abhängig machen und andrerſeits ſeine confectio dem Biſchofe vorbehalten *), ſo war die gewünſchte Darſtellung einer totalen Abhängigkeit des Taufvollzuges erreicht. Daß man den Presbytern das Recht verſagte, den Täufling nach der Taufe ſelbſt mit dem ihnen mitgetheilten Chriſma zu ſalben oder zu conſigniren, war durchaus nicht nöthig. Im Gegentheile, wenn man ihnen dieſe Salbung ließ, erſchien ſie als zum Taufvollzuge ſelbſt gehörig, und dieſer eben darum auch noch nach einer anderen Seite hin als von der biſchöflichen Darreichung abhängig **). — Es liegt am Tage, wie bedeutend die Reſervation des Rechtes zur Confektion des Chriſma für den Biſchof und der Ge-

brauch desſelben nicht blos zur Salbung nach der Taufe ſondern auch zur Conſekration des Taufwaſſers auf die Vorſtellungen von der Natur, der Bedeutung und der Wirkſamkeit dieſer geweihten Subſtanz einwirken mußte. Es konnte unter dieſen Umſtänden nicht fehlen, daß das Chriſma immer mehr und immer entſchiedener nicht blos als Symbol, ſondern gleichſam als ſakramentl. **medium exhibitivum** oder **vehiculum** der Salbung mit dem h. Geiſte angeſehen wurde, und ſo die occidentaliſche Vorſtellung von demſelben der orientaliſchen, wie wir ſie aus Cyrill von Jeruſalem kennen gelernt haben, ſich conformirte.

Auf dieſem Standpunkte angekommen konnte aber die Chriſmation natürlich von der biſchöflichen Handauflegung hinſichtlich ihrer Bedeutung nicht mehr ſonderlich verſchieden erſcheinen. Man mußte ſich um ſo mehr geneigt fühlen, beide Akte nicht von einander zu trennen, und erſteren da, wo er durch den Presbyter ſchon einmal vollzogen worden war, vom Biſchofe bei der Handauflegung wiederholen zu laſſen, als ja gerade dieſer wiederholte Vollzug in einer anderen Verbindung, durch eine anders geſtellte Perſon und an einem anderen Orte des Körpers (**in fronte**, nicht wieder **in cerebro** oder **vertice**), von dem erſten Vollzuge die nahe liegende Vorſtellung, daß eigentlich durch ihn ſchon die biſchöfliche Handauflegung entbehrlich gemacht werde, abzuwehren ſchien. Ueberhaupt mußte es als paſſend erſcheinen, die Subſtanz von Seiten des Biſchofs ſelbſt nicht ungebraucht zu laſſen, deren Weihung für den Gebrauch Anderer ihm reſervirt war.

War aber einmal die Chriſmation mit der biſchöflichen Handauflegung in ſolche Verbindung getreten und ein Beſtandtheil nicht blos des Tauf- ſondern auch des von dieſem unterſchiedenen biſchöflichen Confirmationsaktes geworden, ſo konnte man ſicher darauf rechnen, daß ſie hier bald das liturgiſche Uebergewicht erhielt, und nicht als zweiter, untergeordneter Akt neben der Handauflegung ſtehen bleiben konnte, ſondern dieſe ſich aſſimiliren und immer mehr ganz verſchlingen oder aufzehren mußte. Ohne eigene Vollzugsformel konnte man die Conſignation mit dem Chriſma nicht wohl laſſen. Sollte man alſo die Confirmation in zwei verſchiedene Akte mit zwei verſchiedenen Vollzugsformeln zerfallen laſſen? Dagegen mußte ſich der liturgiſche Takt ſträuben. Was war alſo zu thun? Die Berührung der Stirne des Confirmanden mit

dem Chrisma konnte man zur Noth auch als Handauflegung gelten lassen, und indem man dieses that, indem man die Chrismation zum eigentlichen Vollzugsakte der Confirmation machte, that man nicht blos dem Bestreben, diesen Akt durch Zuweisung einer Materie und Form zur Sakramentähnlichkeit zu erheben, Genüge, sondern bot auch den Bischöfen eine große Abkürzung und Erleichterung ihres Geschäftes dar. Jedem Einzelnen die Hand aufzulegen und über jeden Einzelnen das zur Handauflegung gehörige Gebet zu sprechen, das mußte bei einer großen Zahl von Confirmanden sehr aufhaltend, zeitraubend und anstrengend seyn. Wenn dagegen das Handauflegungsgebet nur über Alle insgemein gesprochen und dann **ad singulos** durch die Signation **de chrismate in fronte** mit der Formel: „**Signum Christi in vitam aeternam. R. Amen**“ oder: **In nomine P. et F. et Sp. s.** (§. 81.), oder nach dem römischen Pontificale: „**Signo te signo crucis** (†) **et confirmo te chrismate salutis in nomine P.** (†) **et F.** (†) **et Sp.** (†) **s. R. Amen.**“ applicirt wurde, so ging der Akt nicht nur einheitlicher und sakramentähnlicher, sondern auch für den Bischof weit bequemer vor sich ***).

*) Im dritten Canon des Conc. Carth. II. v. J. 390 heißt es: Fortunatus (Numidius — Fortunatianus) episc. dixit: Si jubet sanctitas vestra suggero. Nam memini praeterito concilio fuisse statutum, ut chrisma vel reconciliatio poenitentium nec non et puellarum consecratio a presbyteris non fiant. Si quis autem emerserit hoc faciens, quid de eo statuendum sit? Aurelius episc. dixit: Audivit dignatio vestra suggestionem fratris et coepiscopi nostri Fortunati (Numidii). Quid ad haec dicitis? Ab universis episcopis dictum est: Chrismatis confectio et puellarum consecratio a presbyteris non fiant, vel reconciliare quemquam in publica missa presbytero non licere, hoc omnibus placet. — Cyprian weiß noch nichts von einem ausschließlichen Rechte des Bischofs zur confectio chrismatis. Er spricht blos von einem nothwendigen sanctificari des Oeles in altari oder in eucharistia (§. 92.). Den Presbytern, welche die Fähigkeit zur Verwaltung der Eucharistie hatten, scheint also eben darum auch das Recht zur confectio des Chrisma zugekommen zu seyn. Wie wenig auch die Väter des angeführten Carthag. Concils das Bewußtseyn apostolischer Satzung und uralten Herkommens für sich hatten, leuchtet sowohl aus den ausdrücklichen Worten des Antragstellers als aus dem Umstande, daß die Versammlung doch nicht für gut fand, auf den Antrag, die Uebertreter mit bestimmten Strafen zu bedrohen, einzugehen, klar und deutlich genug hervor. Gleich der folgende Canon gestattet den Presbytern, solchen

Pönitenten, welche in Todesgefahr ſchweben, mit eingeholter Erlaubniß des Biſchofs die Reconciliation zu ertheilen, und der 36. Canon des Conc. Carth. III. vom J. 397 läßt ihnen unter gleicher Bedingung auch die Conſekration der virgines zu, allein auf dem Verbote der chrismatis confectio feſt beſtehend (Ut presbyter inconsulto episcopo virgines non consecret, chrisma vero nunquam conficiat); das Conc. Carth. IV. v. J. 398 aber verordnet c. 36: Presbyteri, qui per dioeceses ecclesias regunt, non a quibuslibet episcopis sed a suis, nec per juniorem clericum sed aut per se ipsos aut per illum, qui sacrarium tenet, ante paschae sollemnitatem chrisma petant. — Im 20. Canon des Conc. Tolet. I. v. J. 400 heißt es: Quamvis paene ubique custodiatur, ut absque episcopo chrisma nemo conficiat, tamen quia in aliquibus locis vel provinciis presbyteri dicuntur chrisma conficere, placuit ex hac die nullum alium nisi episcopum chrisma conficere et per dioeceses destinare ita, ut de singulis ecclesiis ad episc. ante diem paschae diaconi destinentur aut subdiaconi, ut confectum chrisma ab episcopo destinatum ad diem paschae possit occurrere. Episcopum sane certum est omni tempore licere chrisma conficere, sine conscientia autem episcopi nihil penitus faciendum; statutum vero est, diaconum non chrismare sed presbyterum absente episcopo, praesente vero, si ab ipso fuerit praeceptum. Hujusmodi constitutionem meminerit semper archidiaconus vel praesentibus vel absentibus episcopis suggerendam, ut eam aut episcopi custodiant aut presbyteri non relinquant. — Im vorigen §. haben wir geſehen, daß und in welchem Zuſammenhange Hieronymus ſagt: Inde venit, ut sine chrismate et episcopi jussione neque presbyter neque diaconus jus habeant baptizandi. Das Conc. Vasens. I. v. J. 442 verordnet c. 8, ut presbyteri vel ministri a suis propriis episcopis per annos singulos chrisma petant appropinquante sollennitate paschali, und zwar ſo, daß es hinzufügt: quia optimum est, ut ipse suscipiat, qui in tradendo usurus est; und Gelaſius I. ſchreibt 494 in epist 9. ad episc. Lucan., Brutt. et Sic. c. 4: Presbyteros ultra modum suum tendere prohibemus, nec episcopali fastigio debita sibimet audacter assumere, non conficiendi chrismatis, non consignationis pontificalis adhibendae sibimet arripere facultatem.

Auch (Pſeudo-) Dionyſius Areop. (de eccl. hierarch. c. 5.) reſervirt den Biſchöfen neben der Ordination und der Altarweihe die confectio unguenti divini; doch fehlte viel, daß die nun ſchon ſeit mehr als einem Jahrh. eingeſchärfte Ordnung überall und durchgängig wäre befolgt worden. Das Verbot für die Presbyter mußte noch oft wiederholt werden, und trat natürlich im Verlaufe der Zeit mit immer größerer Prätenſion hinſichtlich des Urſprungs und der Geltendmachung ſeines Rechtes auf. So beklagt ſich der Erzbiſchof Montanus von Toledo, welcher beim zweiten Toletaniſchen Concil im J. 531 den Vorſitz führte, in einem Schreiben ad fratres terr.

Palent. über gewiſſe praecipuos sacerdotes, welche ſich herausnehmen zu dürfen glaubten, sede vacante chrisma conficere. Er nennt dies novam praesumtionem, rem detestabilem, quae ab initio fidei cath. nunquam hucusque surrepsisse probatur, inauditam rem et religioni contrariam, warnt vor der Strafe des Oſias und Oza und ſchließt mit den Worten: Quisquis post hanc admonitionem in hujusmodi rebus aliquatenus fuerit deprehensus, sub anathematis vinculo se noverit esse damnandum. Und eben ſo ſchreibt derſelbe ad Theoribium episc.: Quidam presbyteri ausu temerario res sacras non tam consecrare quam violare praesumunt et cunctis ab initio fidei cath. saeculis inusitatum summis sui ordinis hominibus, nisi tantum pontificibus debitum, jus consecrationis chrismae nescio quo typho an dementia dicam indubitanter assumunt. Quod quam sacrilegum sit, piissimam conscientiam tuam latere non credo etc. Nach ihm, im J. 563, ſprach das Conc. Bracar. I. in ſeinem 19. Canon aus: Item placuit, ut si quis presbyter post hoc interdictum ausus fuerit chrisma benedicere aut ecclesiam aut altarium consecrare, a suo officio deponatur; nam et antiqui hoc canones vetuerunt —, und im Jahre 618 des Conc. Hispalense II. (c. 7.): Septimo examine relatum est nobis, venerandissimum quondam Agapium, Cordubensis sedis episcopum, frequenter presbyteres destinasse, qui absente pontifice altaria erigerent, basilicas consecrarent; quod quidem non est mirum id praecepisse virum ecclesiasticis disciplinis ignarum et statim a saeculari militia in sacerdotale ministerium delegatum. Ergo ne ultra talis a nobis licentia usurpetur, communi sententia statuendum oportuit, scientes quia sicut presbytero illicita consecratio est altarium, ita et constitutio. In divinis enim litteris praecipiente Domino solus Moyses in tabernaculo Dei erexit altare, solus ipse unxit, utique quia summus sacerdos Dei erat, sicut scriptum est de eo: Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus. Ideoque id, quod tantum facere principibus sacerdotum jussum est, quorum typum Moyses et Aaron tenuerunt, presbyteres, qui filiorum Aaron gestant figuram, arripere non praesumant. Nam quamvis cum episcopis plurima illis ministeriorum (mysteriorum) communis sit dispensatio, quaedam tamen auctoritate veteris legis, quaedam novellis eccl. regulis sibi prohibita noverint, sicut presbyterorum et diaconorum et virginum consecratio, sicut constitutio altaris, benedictio vel unctio, siquidem nec licere iis eccl. vel alt. consecrare, nec per impositionem manus fidelibus baptizatis vel conversis ex haeresibus paracletum spir. tradere, nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare, sed nec publice quidem in missa quemquam poenitentium reconciliare, nec formatas cuilibet epistolas mittere. Haec enim omnia illicita esse presbyteris, quia pontificatus apicem non habent, quod solis deberi episcopis auctoritate canonum praecipitur, ut per hoc et

discretio graduum et dignitatis fastigium summi pontificis demonstretur. Sed neque coram episcopo licere presbyteris in baptisterium introire, neque praesente antistite infantem tingere aut signare, nec poenitentes sine praecepto episcopi sui reconciliare, nec eo praesente sacramentum corporis et sanguini Christi conficere, nec eo coram posito populum docere vel bene. dicere aut salutare, nec plebem utique exhortari. Wir haben dieſen Canon ganz mitzutheilen nicht unterlaſſen wollen, weil er uns beſonders inſtruktiv zu ſeyn ſcheint. Ferner heißt es im 7. Canon des Conc. Tolet. VIII. v. J. 653: Qua de re nosse nos convenit, quod episcopalis eminentiae culmen non immerito sacris omnibus esse summa percensuit, quae caeteris sacerdotibus exercenda prohibuit: scilicet templorum Dei sacrationem, chrismatis benedictionem sacrorumque ordinum institutionem, quae tamdiu valenter ordinata persistunt, quam excellentissime conferuntur, qui et tanto ab eis singulariter impenduntur, quanto eidem summo culmini peragenda servantur. Nicht minder wird auch in verſchiedenen Capitularien Karls des Großen (VI, 284; VII, 310. 318. 328 und 329.) den chorepiscopis die chrismatis consecratio, die confirmatio, die ordinatio presbyterorum und die altarium dedicatio verwehrt, quia haec omnia summis pontificibus i. e. cathedralibus episcopis debentur, et non chorepiscopis; und das Conc. Wormat. v. J. 868 ſagt c. 2: Chrisma conficere nullus praeter episcopum praesumat; nam illi soli haec dignitas concessa est, und ferner c. 8: Non liceat presbyteris ecclesias consecrare, nec per impositionem manus paracletum spir. tradere, nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare, sed nec publice quidem in missa quemquam poenitentium reconciliare. Haec enim omnia illicita esse presbyteris cognoscuntur, quia pontificatus apicem non habent; quae tamen omnia episcopis auctoritate canonum conceduntur. — Damit aber nicht etwa die Scheu vor den Koſten als Vorwand und Entſchuldigungsgrund für die Uebertretung der kirchlichen Vorſchriften gebraucht, und von den Biſchöfen ihr ausſchließliches Recht nicht zur Erpreſſung gemißbraucht werden möchte, verordnete ſchon das Conc. Bracar. II. v. J. 572 c. 4: ut modicum balsami, quod benedictum pro baptismi sacramento per ecclesias datur, quia singuli tremisses pro ipso exigi solent, nihil ulterius exigatur, ne forte quod pro salute animarum per invocationem s. Spir. consecratur, sicut Simon Magus donum Dei pecunia emere, ita nos venumdare damnabiliter videamur. Eben ſo beſchloß das Conc. Barcinon. II. vom J. 599 c. 2.: ut, cum chrisma presbyteris dioecesanis pro neophytis confirmandis datur, nihil pro liquoris pretio accipiatur, ne gratia Dei pretio benedictionis affecta Simoniacum interitum ementibus vendentibusque associet. Und das Conc. Tolet. XI. (a. 675) c. 8 droht denen mit Excommunikation, qui aut pro baptizandis consignandisque fidelibus aut pro collatione chrismatis vel promo-

tionibus graduum praemia quaelibet vel pretia voluntarie oblata susceperint.

**) Im sogenannten Pontificale Damasi heißt es von Papst Sylvester (a. 314—337): Constituit chrisma ab episcopis confici, et privilegium episcopis dedit, ut baptizatum consignent propter haereticam suasionem. Und abermals: Hic et hoc constituit, ut liniat presbyter chrismate levatum de aqua propter occasionem transitus mortis. — So wenig wir geneigt sind, die Aechtheit dieses Pontifikale vertheidigen zu wollen, so entschieden müssen wir unsere Ueberzeugung dahin aussprechen, daß seine angeführten Aussagen, wenn sie recht verstanden werden, mit allen anderen Nachrichten und Zeugnissen, die wir haben, wohl zusammenstimmen und daher einen hohen Grad historischer Wahrscheinlichkeit für sich haben. Es wird nicht gesagt, daß die Weihung des Chrisma und die Salbung mit demselben früher gar nicht von den Bischöfen ausgeübt worden seyen. Wo ein Bischof war, an den bischöflichen Kathedralkirchen, geschah gewiß beides vom Anfange an vorzugsweise durch den Bischof; aber es bildete noch kein ausschließliches Privilegium desselben; auf dem Lande und in den kleineren Städten, überhaupt da, wo der Bischof nicht zugegen war, konnten die Presbyter dasselbe thun. Die Handauflegung zwar war früher schon den Bischöfen reservirt; aber von der ist hier nicht die Rede, das Pontificale Damasi spricht blos von dem Chrisma und der Chrismation. Und in dieser Hinsicht sagt es aus, daß Sylvester 1) die confectio chrismatis ausschließlich den Bischöfen zugewiesen, 2) im Zusammenhange damit auch eine consignatio mit dem Chrisma zum bischöflichen Privilegium gemacht, zugleich aber 3) auch den Presbytern eine Salbung mit dem Chrisma unmittelbar nach der immersio zuerkannt habe.

Was nun fürs Erste die confectio chrismatis ausschließlich durch den Bischof anbetrifft, so könnten wir deren gesetzliche Einführung nach den in der vorigen Anmerkung zu diesem §. angeführten Zeugnissen eher später als früher anzusetzen uns geneigt fühlen. Doch hindert uns auch nichts anzunehmen, daß wirklich Sylvester schon ein Mandat deshalb hat ergehen lassen, da einerseits die Macht und das Ansehen des römischen Stuhles damals noch nicht so groß war, daß seine Anordnungen überall sogleich allgemeine Befolgung hätten finden müssen, und andrerseits es auch in der Natur der Sache lag, daß ein Gesetz, das lang geübte und herkömmliche Rechte beeinträchtigte, viele Hindernisse und Schwierigkeiten seiner Ausführung und Geltendmachung finden mußte.

Fassen wir zweitens das den Bischöfen ertheilte Privilegium, ut baptizatum consignent propter haereticam suasionem, ins Auge, so hat wohl auch hier wieder die Angabe unseres Pontifikale alle historische Wahrscheinlichkeit für sich. Es irrt gewiß nicht, wenn es das genannte Privilegium einerseits als eine Consequenz des den Bischöfen reservirten Rechtes zur confectio chrismatis, und andrerseits als besonders auch durch das Bedürfniß der Ketzerreception veranlaßt ansieht. — Und was endlich den dritten Punkt, die Verordnung, ut liniat presbyter chrismate levatum de aqua propter

occasionem transitus mortis, anbetrifft, ſo dürfen wir die Worte nur nicht ſo verſtehen, als ob hier von der Ertheilung eines Rechtes die Rede wäre, das die Presbyter bis dahin gar nicht ausgeübt hätten, oder als ob gerade dieſe presbyteriale Chriſmation etwas neu Hinzugekommenes wäre. Im Gegentheil iſt gerade dieſe Chriſmation die urſprüngliche. Sie ſteht an der Stelle, wo wir ſie bei Tertullian, Cyprian und in der griechiſchen Kirche vorfinden. Was neu hinzugekommen iſt, das iſt nicht dieſe erſte, ſondern die zweite, mit der biſchöflichen Handauflegung ſich verbindende und ihr nachfolgende Chriſmation.

Wenn die Taufe in Gegenwart des Biſchofs vorgenommen wurde, ſo konnte ein zweifaches Verfahren beobachtet werden. Entweder nämlich vollzog der Biſchof ſowohl die Salbung als die Handauflegung, oder er behielt ſich nur die letztere zu eigener Ausübung vor und ließ die erſtere durch den Presbyter vollziehen. Eben ſo konnte da, wo die Taufe in Abweſenheit des Biſchofs geſchehen war, die Chriſmation entweder ſchon vollzogen oder noch nicht vollzogen worden ſeyn, und im erſteren Falle vom Biſchof bei der Confirmation entweder wiederholt oder nicht wiederholt werden. Eine ſolche Verſchiedenheit der Praxis ſcheint wirklich geherrſcht zu haben. Zeuge dafür iſt uns aus ſpäterer Zeit noch der zweite Canon des Conc. Arausiac. I (a. 441), welcher die Chriſmation nur einmal vorgenommen ſehen will, obgleich er die gegentheilige Praxis kennt, und gegen ſie als eine mit guten Auktoritäten verſehene nicht geradezu ankämpfen will. Nullum ministrorum, heißt es, qui baptizandi recepit officium, sine chrismate usquam debere progredi, quia inter nos placuit semel chrismari. De eo autem, qui in bapt. quacunque necessitate faciente non chrismatus fuerit, in confirmatione sacerdos commonebitur. Nam inter quoslibet chrismatis ipsius non nisi una benedictio est; non ut praejudicans quidquam (dico), sed ut non necessaria habeatur repetita chrismatio. Offenbar wird hier beſtimmt, daß diejenigen, welche in Verbindung mit der kirchlichen Taufe die Chriſmation ſchon empfangen haben, nicht noch einmal chriſmirt werden, ſondern vom Biſchof blos die Handauflegung empfangen ſollen. Ja, das Conc. Eliberit. (a. 305), welches älter iſt als das fragliche Dekret Sylveſters, ſcheint ſelbſt die biſchöfliche Handauflegung nur für ſolche Taufen, welche durch einen Diakonus oder gar durch einen Laien vollzogen worden ſind, als Ergänzung zu poſtuliren. Nach ſeinem 38ſten Canon kann einen in Todesgefahr Befindlichen Jeder taufen, der nur ſelbſt getauft und nicht bigamus iſt, doch ſo, ut, si supervixerit, ad episcopum eum perducat, ut per manus impositionem perfici possit. Und c. 77 heißt es: Si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem perficere debebit. Quodsi ante de saeculo recesserint, sub fide, qua quis credidit, poterit esse justus. — Doch nicht blos in Beziehung auf die kirchliche Taufe, auch in Beziehung auf die Reception der Ketzer iſt, wie bei Cyprian, Firmilian und dem römiſchen Biſchof Stepha-

nus, so auch später noch nur von bischöflicher Handauflegung die Rede. Das Conc. Arelat. I (a. 314) sagt c. 8. aus, daß, wenn ein Afer auf den Namen Gottes des V., des S. und des h. G. getauft sey, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spir. s.. Eben so das Conc. Telept. (a. 418) c. 8, daß die Novatiani et Montenses per manus impositionem aufgenommen werden sollen. In gleicher Weise findet sich im Cod. eccl. Afric. c. 57 die Bestimmung, daß die bei den Donatisten getauften Kinder antiquo ordine per manus impositionem recipirt werden sollen, und das Conc. Rotomag. (a. 650) c. 5 verlangt, daß die Ketzer nach empfangenem rechtem Unterrichte purgatae fidei integritate firmentur manus impositione. — Handauflegung und Chrismation zugleich aber finden wir in Beziehung auf die Reception der Ketzer genannt, einerseits im 16ten und 17ten Canon des Conc. Arelat. II (a. 443—453), und andrerseits im ersten Canon desselben Conc. Araus. I (a. 441), von welchem wir gesehen haben, daß es an den in der Kirche Getauften nur eine einmalige Chrismation vorgenommen sehen will. An ersterem Orte heißt es: Photiniacos s. Paulianistas secundum patrum statuta baptizari debere, Bonosiacos autem ex eodem errore venientes, quos sicut Arianos baptizari in trinitate manifestum est, si interrogati fidem ex toto corde confessi fuerint, cum chrismate et manus impositione in ecclesia recipi sufficit —, an letzterem aber finden wir die Bestimmung, daß im Nothfalle, in mortis discrimine, Häretiker auch von Presbytern cum chrismate et benedictione recipirt werden können. (Vgl. Conc. Epaon. c. 16.: Presbyteros propter salutem animarum, quam in cunctis optamus, desperatis decumbentibus haereticis, si conversionem subitam petunt, chrismate permittimus subvenire, quod omnes conversuri, si sani sunt, ab episcopo noverint expetendum.) — Bei der engen Beziehung der Chrismation auf die positive Seite der Taufgnade, auf die Salbung mit dem h. G., mußte die Frage nahe liegen, ob sie bei den Ketzern eben so gültig und wirksam, wie die Taufe selbst, stattfinden könne; und um diese Frage abzuschneiden, scheint man sie zuerst bei der Reception der Ketzer mit der bischöflichen Handauflegung verbunden zu haben. Wie die Anerkennung der Ketzertaufe überhaupt es war, welche zur Trennung und Unterscheidung der Confirmation von der Taufe die nächste und dringendste Veranlassung gab, so war sie es auch, welche die Verbindung der Handauflegung mit der Chrismation zuerst als räthlich und nothwendig erscheinen ließ; und hieraus erklärt es sich vollkommen, wie es in dem Pontif. Damas. von dem römischen Bischof Sylvester heißen kann, daß er den Bischöfen das Privilegium baptizatos consignandi gegeben habe propter haereticam suasionem.

Was also diesem Papste zugeschrieben wird, und, da man zu der Annahme nicht berechtigt ist, daß jede Satzung eines römischen Bischofs damals schon sogleich und überall hätte Beachtung finden müssen, gar wohl auch mit Recht von ihm ausgesagt seyn kann, das ist neben der Refer-

vation der confectio chrismatis für den Bischof lediglich die gesetzliche Einführung einer doppelten Chrismation, einer der immersio unmittelbar nachfolgenden presbyterialen und einer der Handauflegung nachfolgenden und einverleibten episkopalen. Die gesetzliche Anordnung einer solchen doppelten Chrismation mußte als das geeignetste Mittel erscheinen, einerseits die Verschiedenheit und Ungleichheit der Praxis hinsichtlich derselben zu beseitigen, und andrerseits sowohl die den Bischöfen zugedachte Prärogative mit den hergebrachten Rechten der Presbyter, als die bischöfliche Confirmation der kirchlich Getauften mit dem hinsichtlich der Ketzerreception zunächst fühlbar gewordenen Bedürfnisse auszugleichen. Man wollte einerseits den Bischöfen ein Privilegium nicht blos hinsichtlich der Bereitung sondern auch hinsichtlich des Gebrauchs des Chrisma einräumen, und andrerseits dem kirchlichen Bewußtseyn von der Zusammengehörigkeit der Chrismation und der Taufe und dem herkömmlichen Rechte der Presbyter auf die Ausübung beider nicht geradezu ins Angesicht schlagen; und eben so einerseits die Ketzer nicht ohne Chrismation recipiren, andrerseits aber auch zwischen der Reception der Ketzer und der bischöflichen Confirmation der in der Kirche Getauften keinen auffallenden Unterschied machen; wozu dann auch noch das Bedürfniß kam, die occidentalische Praxis mit der orientalischen möglichst auszugleichen. — Da beide Salbungen hinsichtlich der Substanz nicht verschieden waren, und man ihren Unterschied auch nicht blos in der amtlichen Stellung des Salbenden bestehen lassen wollte, so mußte man darauf denken, beiden eine verschiedene Vollzugsform zuzuweisen. Es wurde daher bestimmt, daß die presbyteriale Chrismation in cerebro oder vertice, die episkopale aber in Kreuzesform als Consignation in fronte geschehen solle. De consignandis vero infantibus, schreibt Innocenz I. ad Decentium episc. Eugub., manifestum est, non ab alio quam episcopo fieri licere. Nam presbyteri, licet sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent. Hoc autem pontificibus solis deberi, ut vel consignent vel Paraclitum sanctum tradant, non solum ecclesiastica consuetudo demonstrat, verum illa lectio apost. Actuum, quae asserit Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent spiritum sanctum. Nam presbyteris, seu extra episcopum seu praesente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt spiritum paraclitum. — Gregor der Große (L. III. ep. 9. ad Januar. episc. Calar.) weist den Presbytern die Brust für ihre Chrismation an, indem er schreibt: Presbyteri baptizatos infantes signare sacro in frontibus chrismate non praesumant; sed presbyteri baptizatos ungant in pectore, ut episcopi postmodum ungere debeant in fronte. Das in einer Anmerkung zu §. 82 angeführte Sacram. Gallic. aber kennt entweder zwei verschiedene Chrismationen gar nicht, oder ignorirt den zuletzt angegebenen Unterschied zwischen beiden, indem es von der Salbung gleich

nach der Taufe in ihm heißt: Suffundis chrisma in frontes ejus dicens: Deus, pater etc. Wenn wir den oben angeführten Canon des Conc. Araus. I, welcher von einem semel chrismari spricht, damit vergleichen, werden wir uns zu der ersteren Annahme am meisten geneigt fühlen, und hierin, wie in so vielem Anderen auf dem Gebiete der Liturgie, die Spur einer engen Verwandtschaft zwischen der alten gallischen und der griechisch-orientalischen Kirche erkennen.

***) Das Confirmationsformular des Pontificale Rom. lautet vollständig also: Quibus per ordinem ante Pontificem dispositis, Pontifex sedens lavat manus; deinde deposita mitra surgit et stans versa facie ad Confirmandos junctis ante pectus manibus, Confirmandis genua flectentibus et manus ante pectus tenentibus dicit: Spiritus s. superveniat in vos et virtus Altissimi custodiat vos a peccatis. R. Amen.

Deinde signans se manu dextera a fronte ad pectus signo crucis dicit:

Adjutorium nostr. in nom. Dom. R. Qui fecit coelum et terram. — Dom. exaudi orat. meam. R. Et clamor meus ad te veniat. — Dom. vobisc. R. Et cum sp. tuo.

Tunc extensis versus Confirmandos manibus dicit: Oremus. Omnipotens sempiterne etc. Siehe oben §. 81.

Pontifex sedens super faldistorium praedictum, vel etiam, si multitudo Confirmandorum id exegerit, dispositis illis per ordinem super gradus presbyterii vel alibi Pontifex stans cum mitra illos confirmat per ordinem genuflexos. Et uno ordine confirmato illi surgunt et alii genuflectunt et confirmantur, et sic usque in finem. Et Pontifex inquirit sigillatim de nomine cujuslibet Confirmandi sibi per patrinum vel matr. flexis genibus praesentati et summitate pollicis dextrae manus chrismate intincta dicit:

N. Signo te signo cru(†)cis (quod dum dicit, producit pollice signum crucis in frontem illius; deinde prosequitur:) et confirmo te chrismate salutis. In nom. P. (†) et F. (†) et Sp. (†) s. R. Amen.

Deinde leviter eum in maxilla caedit, dicens: Pax tecum.

Omnibus confirmatis P. tergit cum mica panis et lavat pollicem et manus super pelvim. Deinde aqua lotionis cum pane fundatur in piscinam sacrarii. Interim dum lavat manus cantatur Antiphona:

Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis, a templo sancto tuo, quod est in Jerusalem.

Gloria Patri. Evovae R. Sicut erat etc.

Deinde repetitur Antiph.: Confirma etc. Qua repetita P. surgit et stans versus ad altare mitra deposita dicit:

Ostende nobis, Dom., misericordiam tuam. R. Et salutare tuum da nobis.

Dom., exaudi orat. meam. R. Et clamor etc.

Dom. vobisc. R. Et cum etc.

Deinde junctis ante pectus manibus et omnibus Confirmatis devote genua flectentibus dicit:

Oremus. Deus, qui apostolis tuis s. dedisti spiritum, et per eos eorumque successores caeteris fidelibus tradendum esse voluisti: respice propitius ad humilitatis nostrae famulatum et praesta, ut eorum corda, quorum frontes s. chrism. delinivimus et signo s. crucis signavimus, idem sp. s. in eis superveniens templum gloriae suae dignanter inhabitando perficiat. Qui cum P. et eodem Sp. s. vivis et regnas Deus in saec. saec. R. Amen.

Deinde dicit: Ecce sic benedicetur omnis homo, qui timet Dominum.

Et vertens se ad Confirmatos faciens super eos signum crucis dicit:

Bene(†)dicat vos Dominus ex Sion, ut videatis bona Jerusalem omnibus diebus vitae vestrae et habeatis vitam aeternam. R. Amen.

Darauf Ermahnung an die Pathen, daß sie ihre Pathen gute Sitten und das Credo, P. N. und Ave Maria lehren sollen.

§. 96.

Während aber im Occidente in der angegebenen Weise die Praxis einer doppelten Chrismation sich ausbildete und festsetzte, nämlich einer zur Taufe gehörigen presbyterialen und einer mit der bischöflichen Handauflegung sich verbindenden oder an deren Stelle getretenen episkopalen, hielt die morgenländische Kirche an der einmaligen Ausübung ihres μυρίειν fest, und ließ dieses unverrückt an der Stelle und in dem unzertrennlichen Zusammenhange mit dem eigentlichen Sakramentsvollzuge stehen, in welchem wir die Salbung nach der Taufe vom Anfange an antreffen und in welchem sie sich im Occidente nur als presbyteriale erhalten hat. Die orientalische Kirche kennt die Chrismation oder die Consignation mit dem μύρον weder als einen von der Taufe getrennten und geschiedenen Akt, noch als ein ausschließliches bischöfliches Privilegium *). Es ist dies gewiß wichtiger, als es vielen unter unseren Dogmatikern und Dogmenhistorikern, welche nur die dogmatischen Erklärungen, weniger aber die unmittelbarste Manifestation des kirchlichen Bewußtseyns im liturgischen Gebrauche zu berücksichtigen pflegen, zu seyn scheint. Der Unterschied zwischen der orientalischen und der occidentalischen Kirche in

Beziehung auf das Sakrament der Firmelung betrifft unserer Ueberzeugung nach keineswegs, wie z. E. Winer in seiner comparat. Darstellung des Lehrbegr. der versch. christl. Kirchenpartheien S. 160 sagt, blos das Aeußere. Wohl wissen wir, daß die späteren griechischen Bekenntnisse von dem *μύρον τοῦ χρίσματος* als dem *δεύτερον μυστήριον*, als von einem von der Taufe selbst verschiedenen Sakramente sprechen und überhaupt die ganze occidentalische Lehre von der Siebenzahl der Sakramente acceptiren und als göttlich gegeben darstellen (vgl. **Conf. orthod. p. 161. 163; Metroph. Critop. Conf. c. 8 p. 87 sqq., Jerem. in Art. Wirtemb. p. 79 und Syn. Bethlehem. a. 1672,** wo es c. 15 heißt: **Credimus esse in eccl. novae legis sacramenta, eaque septem, nec minorem majoremve in eccl. sacram. numerum admittimus; siquidem haereticorum dementiae foetus est alius sacram. numerus quam septenarius. Non enim minus quam caetera fidei cath. dogmata septenarius iste sacram. in evangelio statuitur numerus et ex ipso colligitur. Ac primo quidem bapt. sacram. Dominus tradidit, quando dixit: Euntes docete omnes gentes etc.; confirmationis vero s. balsami sacri et s. chrismatis, cum dixit: Vos sedete in civitate Hierusalem, quoad usque induamini virtute ex alto. Hac autem Sp. s. superveniente sunt induti, cujus quidem adventum significat confirmationis sacram., de quo et apostolus 2 Cor. I et apertius per Dionysium Areop. disputavit.**); aber wir können diese Lehre nicht als auf dem Boden des orientalischen Kirchenbewußtseyns und der orientalischen Kirchenpraxis erwachsen ansehen, wir müssen sie als etwas vom Occidente her Angenommenes und Aufgeimpftes betrachten, weil der Anblick aller orientalischen Liturgien mit ihr nicht im Einklange sondern in einem] nur künstlich zu verdeckendem Widerspruche steht. Als ein besonders wichtiger, besonders bedeutsamer und besonders wirksamer Akt in Beziehung auf die Consummirung der positiven Seite der Taufgnade stellt sich allerdings auch nach den orientalischen Liturgien die Chrismation überall dar, aber nur so, daß die Ertheilung des Sakramentes der Taufe ohne sie als unvollständig (vgl. dagegen Const. ap. VII, 22: *εἰ δὲ μήτε ἔλαιον ἦ μήτε μύρον, ἀρκεῖ ὕδωρ καὶ πρὸς χρίσιν καὶ πρὸς σφραγίδα*), keineswegs so, daß sie selbst

als ein besonderes von der Taufe verschiedenes Sakrament erscheinen kann, wenn man das Wort Sakrament nicht etwa in dem Sinne nehmen will, in welchem auch in der abendländischen Kirche **Hrabamus Maurus** den **duobus sacramentis baptismi et chrismatis** die **reliqua duo corporis et sanguinis Domini** (de instit. cler. I, 31) entgegensetzt. Die eigene dogmatische Entwickelung stand in der orientalischen Kirche bekanntlich viel früher still, als in der occidentalischen. In dieser Beziehung nahm man daher gerne vom Occidente an und accommodirte sich ihm, so viel als möglich; nur in Beziehung auf den Ritus hielt man am Hergebrachten und Eigenthümlichen fest. — Daß die liturgische Praxis der orientalischen Kirche das *μυρίζειν* wirklich überall als einen integrirenden Bestandtheil der Taufhandlung betrachtet und ausübt, theils im Sinne der apostol. Constit. theils in dem des Cyrill von Jerusalem (S. §. 92), wird am besten Jedermann einleuchten, wenn wir dem §. 83 mitgetheilten Formulare der orthodoxen griechischen Kirche in einer Anmerkung die betreffenden Stellen aus den Formularen der übrigen morgenländischen Kirchen vergleichend an die Stelle stellen *). — Wenn auch nicht überall selbst die liturgische Bekleidung des Täuflings der Consignation mit dem *μύρον* erst nachfolgt, so folgen doch überall solche Akte nach, welche auf nichts Anderes als auf den Schluß und die Consummation der Taufe als solcher sich beziehen, und nichts kommt zwischen dem eigentlichen Taufvollzuge in der immersio und dem *μυρίζειν* zu stehen, was uns zur Auseinanderreißung der Handlung in zwei verschiedene Sakramente den mindesten Anhaltspunkt darböte.

*) Die Constit. apost. weisen allerdings III, 16. 17. im Gegensatze zu dem *βαπτίζειν*, welches dem Bischof oder Presbyter zugeschrieben wird, das *χρίειν τοὺς βαπτισθέντας* dem Bischof zu; aber an ein bischöfliches Privilegium im Sinne der abendländischen Kirche in Beziehung auf unseren Akt kann und darf man dabei nicht denken, weil einerseits die Anwesenheit des Bischofs bei der Taufe vorausgesetzt und diesem die Salbung mit dem *μύρον* nicht in anderer oder vorzüglicherer Weise zugetheilt wird, wie die der immersio vorhergehende mit dem *ἅγιον ἔλαιον*, und weil andrerseits an einem anderen Orte, VII, 22, ausdrücklich zu dem *ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος* gesagt wird: *χρίσεις δὲ πρῶτον ἐλαίῳ ἁγίῳ, ἔπειτα βαπτίσεις ὕδατι καὶ τελευταῖον σφραγίσεις μύρῳ* (S. §. 92). Nicht anders verhält es sich auch bei Dionysius Areopag., wo

es de eccl. hier. c. 2 heißt: *ἐπὶ τὸν ἱεράρχην ἀπάγουσιν· ὁ δὲ τῷ θεουργικωτάτῳ μύρῳ αὐτὸν σφραγισάμενος μέτοχον ἀποφαίνει λοιπὸν τῆς ἱεροτελεστικωτάτης εὐχαριστίας.* Auch hier wird die Anwesenheit des Bischofs bei der Taufe vorausgesetzt, diesem in gleicher Weise auch das Beginnen der Oelsalbung *διὰ τοῦ σφραγίσαι τρὶς* (vgl. §. 76) zugeschrieben, und außerdem c. 5. ausdrücklich gesagt: presbyterum sine chrismate nunquam baptismum perficere. Gewiß versteht der Paraphrast Pachymeres diese Stelle falsch, wenn er sagt: Antistite enim opus est, ut inungat baptizatum, und der Scholiast Maximus dagegen hat Recht, wenn er bemerkt: Nota et sanctificare et perficere unguentum non esse presbyterorum, quin nec altare consecrare nec ordinare; haec enim solus pontifex perficit, extra quae presbyter neo baptizabit nec offeret. Was den Bischöfen als eigentliches Privilegium zuerkannt wird, das ist die confectio chrismatis; was aber das *μυρίζειν* selbst anbetrifft, so haben sie in Beziehung auf die Ausübung desselben vor den Presbytern nur den Vorzug, wenn sie, wie dies bei der sollennen Proselytentaufe in der alten Zeit meistens der Fall war, bei der Taufe selbst zugegen sind. Die Theorie und Praxis des Occidents blieb auf den Orient nicht ganz ohne Einfluß, konnte aber hier doch nie so weit durchdringen, daß man sich zur Trennung der Chrismation von der Taufe oder zur Annahme einer doppelten Chrismation, einer presbyterialen und einer episkopalen, verstanden hätte. Gabriel Philadelph. in tract. de sacr. beantwortet die Frage, quibusnam proprie concessum sit munus ungendi, indem er sagt: Quamvis hoc in canonibus conciliorum determinate reperire non potui, tamen videtur mihi merito pontificibus antecedenter hoc datum esse, quibus et solis hoc licet conficere secundum sextum canonem Conc. Carthag.. Ecclesia vero orientalis non tantum pontificibus sed etiam per ipsos presbyteris post sacram bapt. caerimoniam benigne annuit et concedit citra ullam culpam unctionem chrismatis; idque propterea, ne quis baptizatorum ejusmodi gratia privetur, si eum contingat, ut sunt humanae res, repentina atque immatura morte ex hac vita migrare. Wie Hieronymus (ep. ad Evang. 146) schreibt: Quid enim facit excepta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat?, so auch Chrysostomus (hom. XI in 1 Tim.): *τῇ γὰρ χειροτονίᾳ μόνῃ ὑπερβεβήκασιν (ἐπίσκοποι), καὶ τοῦτο μόνον δοκοῦσι πλεονεκτεῖν τοὺς πρεσβυτέρους* (Vgl. Theophylekt in ep. ad Tim. III, 8). Ambrosiaster bemerkt ad Eph. IV.: Apud Aegyptios presbyteri consignant, si praesens non sit episcopus, und in des Photius epist. encycl. gegen den Papst Nikolaus I und die nach Bulgarien entsendeten Bischöfe endlich heißt es: Non enim, inquiunt, licet sacerdotibus eos, qui s. bapt. initiantur, unguento sanctificare, solis enim pontificibus hoc lege datum esse. Unde haec lex? Quis autor? Quis apostolorum? An patrum? An ex synodis aliqua? Sed ubi et quando habita et quorumnam sententiis confirmata? Praeterea si non licet sacerdotibus eos, qui baptizantur, unguento consignare, igitur

nec omnino sacra facere nec baptizare, ut tibi nec dimidiatus sacerdos sed integer ad profanum statum rejiciatur. — Man ſieht, wie befremdet und kräftig abweiſend ſich hier das griechiſche Kirchenbewußtſeyn der occidentaliſchen Aſſertion und Prätenſion gegenüber ausſpricht.

**) I. Dem armeniſchen Taufformulare zufolge wird nach der emersio oder levatio des Täuflings aus dem Waſſer das Evangelium Matth. III, 13—17 geleſen und das V. II. geſprochen (Aſſem. II, 201); dann heißt es gleich (Ebend. III, 118 ff.):

Et dicit orationem:

Deus, qui magnus es et sempiternus atque omnia occulta sciens, qui sanctus es et in sanctis inhabitas, salvator omnium hom., qui tuis fidelibus scientiam tribuis veritatis et dedisti potestatem filios Dei fieri per regener. ex aqua et spir., quo famulum hunc tuum N. suaviter renovasti lavacro tuo. Sanctifica eum veritate tua et lumine gratiarum s. spir. tui, ut fiat templum et habitaculum divinitatis tuae valeatque confidenter assistere ante altare Unig. tui, Dom. n. J. Chr., cum quo te Patrem omnip. simul et vivificantem ac liberatorem s. Spir. decet gloria, imperium et honor nunc etc.

Postea vero signat s. chrism. primo frontem dicens: Oleum suave effusum in nom. J. Chr. super te, signaculum coelestium donorum.

Aures dicens: Unctio sanctificationis sit ad auditionem divv. mandatorum.

Oculos dicens: Signac. hoc in nom. Christi illuminet oculos tuos, ne unquam obdormias in mortem.

Nares dicens: Signac. h. Christi sit tibi odor suavitatis vitae ad vitam.

Os dicens: Signac. h. sit tibi custodia et ostium munitum labiis tuis.

Manus junctas tenens dicit: Signac. h. Christi sit tibi causa bonorum operum atque morum virtute praeditorum.

Pectus dicens: Signac. h. divinum cor mundum confirmet in te et spir. rectum innovet in visceribus tuis.

Humerum dicens: Signac. h. in nom. Christi sit tibi scutum munimenti, quo possis omnia tela ignita nequissimi exstinguere.

Pedes dicens: Signac. hoc divin. dirigat pedes tuos et gressus tuos ad vitam aet.

Scapulas dicens: Scapulis suis suscipiat te, sub pennis ejus sperabis.

Post haec autem dicat: Pax tecum. **Baptizatus respondet:** Et cum spir. tuo. **Mox induit eum et coronat ac dicit orationem:** Dom. Deus omnip., pater D. n. J. Chr., tibi fideles capita sua humiliant. Extende invisibilem dexteram tuam et benedic hunc. Istorum etiam opera manuum prospera, qui in virgini-

tate sunt. Cursus eorum muni, qui in omni pietate et continentia exsistunt. Custodi in pace parvulos, nutri et perduc ad aetatis mensuram. Protege omnes et singulos in domiciliis suis cum gaudio et laetitia in J. Chr. D. n., cum quo te Patrem et s. Sp. decet gloria etc. — Darauf folgt die Darreichung der Communion und die Begleitung der Täuflinge bis zur Kirchthüre unter Absingung des Psalms: Beati, quorum remissae sunt etc.

II. In der chaldäischen (nestorianischen) Taufliturgie lesen wir: **Quum autem pueri omnes puellaeque baptizati fuerint, induant eos vestimentis suis** (Nach Elias Anbar. und Georg. Arbel. fand aber die Bekleidung erst nach der Consignation und vor der Communion Statt) **adducantque eos ante portam altaris. Deinde egreditur Sac. ex porta cancellorum habens secum crucem, evangelium, thuribulum, lampades et cornu chrismatis, et dicit Diaconus:** Oremus. Pax nobiscum. **Sac. orat.:** Gloria tibi, Altissime, qui descendisti et corpus humilitatis nostrae induisti ipsumque in omnibus, quae divinitatis tuae sunt, tuum effecisti et per ipsum promisisti, te universos nos gloriae tuae haeredes tuique honoris participes effecturum, Domine universorum. — **Et incipiunt canonem. Venite exsultemus.** Ab errore, a delictis et a morte per suum bapt. liberavit nos Dom. noster. Adoremus eum et laudemus eum — —, nos autem populus ejus. — **Diac. intonat:** Pax. **Sac. repetit hanc manus impositionem, imponens manum suam unicuique eorum et dicens:**

Magna sunt, Dom., et admiranda dispensationis tuae opera, quibus enarrandis impar est rationalis natura nostra. Nos enim, ex quo primum conditi sumus, corruptionis honorem libertatis nostrae per seductionem Satanae praedatoris nostri et divinitatis tuae confessionem cum adoratione ejus, qui Deus non est, inique commutavimus. Tua autem gratia minime nos dereliquit in perditione, quam propter mala nostra merebamur, sed per appositionem in carne Unigen. tui, Dei Verbi, reduxisti nos ad te dignosque effecisti, ut te agnosceremus. Erexisti humilitatem naturae nostrae per assumtionem primudiarum nostrarum et constituisti nos haeredes futurorum, quae finem non habent, bonorum. Quumque tempus illud, quod exspectabamus, advenisset, ad filiorum adoptionem, in redemptionem corporum nostrorum dedisti nobis pignus consolationis gratiam Spir. s., quae de sacris mysteriis spiritualis baptismatis accipitur; quemadmodum et hodie accessere isti famuli tui et ancillae tuae et donum istud induerunt, per quod a peccati affectibus liberati facti sunt pura membra in corpore Christi, qui est caput vitae nostrae. Exspectamus autem, ut custodiat eos gratia tua in castitate vitae et puritate operum, ut fide justitiaque pleni occurrant reverendae apparitioni Salv. n. J. Christi novaque et indisso-

lubili vita perfruantur atque tibi attollant gloriam et honorem et confessionem et adorationem, nunc etc.

Et signat unumquemque in fronte pollice suo dextero ab imo sursum et a dextera ad simistram dicens:

Baptizatus est et perfectus est N. in nom. P. et F. et Sp. s.

Si vero unus fuerit, qui baptizatur, dicit Sacerdos:

Pignus Spir. s., quod accepisti, sacramentum Christi, quod tulisti, nova vita, quam possedisti, armatura justitiae, quam induisti, custodiat te a malo et virtutibus ejus, et sanctificet membra tua cum puritate, sitque tibi signac. istud, quod accepisti, in bona futura et intransitoria in revelatione D. n. J. Chr., et in novo saec. suo statuat te ad dexteram suam et attollas gloriam gratiarumque actionem Patri et F. et Sp. s. R. Amen. — Nachfolgt der ingressus in baptisterium cum processione, Gesang, Benediktionsgebet, und dann der ordo solutionis aquae. (Assem. II, 213; III, 136—145).

III. Der **Ordo eccl. Alexandr. Copt. et Aethiop.** läßt nach dem eigentlichen Taufvollzuge gleich die oratio super Jordanem pro dimissione aquarum folgen, dann aber heißt es weiter:

Sac. tenet s. chrism. vas et coram altari orat super illud:

Domine, qui solus es omnipotens et omnia mirabilia agens, nihilque tibi, Dom., impossibile est, sed beneplacito tuo in omnibus efficax exstat virtus tua. Elargire s. Spir. per s. chrism. unctionem, ut fiat vivificum obsignaculum et famulo tuo robur s. confirmatio per fil. t. unig., J. Chr. D. n., per quem etc.

Deinde s. chrism. unge frontem baptizati atque oculos, sic dicens:

In nom. P. et F. et Spir. s. Unctio gratiae Sp. s. Amen.

Unge nares et os dicens:

Unctio regni coelorum arrhabonis. Amen.

Deinde aures liniens dic:

Unctio participationis aet. vitae et immortalitatis. Amen.

Unge manus intra et extra et dicito:

Sancta Christi Dei nostri unctio et inviolatum sigillum. Amen.

Unge cor dicens:

Sp. sancti gratiae perfectio atque fidei et justitiae clypeus. Amen.

Ejus genua, sola pedum, spinam s. dorsum, brachia atque humeros et ante cor liniens dic:

Linio te N. oleo s. in nom. P. et F. et Sp. s. Amen.

Postea impone manum tuam super eum et dic:

Benedicaris benedictione coelitum angelorumque benedictione. Dominus J. Chr. tibi in suo nomine benedicat.

Hic in gloriosae crucis figuram insuffla in faciem ejus:

Accipe Spir. s. et vas purum esto per J. Chr. D. n., cui est gloria cum ipsius Patre bono et Sp. s., nunc et semper etc.

Deinde baptizatus albis induitur vestimentis, et dicat Sac.:
Incorruptibilis atque immortalis vitae aet. indumentum. Amen.
Diac.: Dominum precemur.
Sac.: Dominator Dom. Deus, omnipot. pater Dom. Dei et Salv. n. J. Chr., qui famulo tuo per regenerationis lavacrum renasci largitus es eique peccatorum suorum expiationem ac incorruptibile indumentum et filiationis gratiam donasti, tu quoque, dominator noster, super ipsum Spir. s. tuum nunc emitte. Fac eum aet. vitae et immortalitatis participem, ut quemadmodum filius tuus unig., Dom. Deus et Salv. n. J. Chr., promisit ei, qui renatus est ex aqua et Sp. s., in regnum coelorum introire valeat per nomen, virtutem et gratiam ejusdem filii tui unig., J. Chr. D. n., per quem etc. — Daran schließen sich dann an: Antiphonae in baptizati honorem, das Benedictions- oder Weihgebet **super coronam**, die Bekleidung, kreuzförmige Umgürtung und Krönung mit einer eigenen Vollzugsformel und nachfolgenden darauf bezüglichen Responsorien und Gebeten, die Communion ꝛc. (Assem. II, 181; III, 82 ff.)

IV. Nach den syrischen **Ordines Nro. 1, 2 und 3** bei Assemanus endlich geschieht das demittere in baptisterium und educere ex aqua unter entsprechenden Gesängen; dann heißt es:
Et orat Sac. extensus super signaculo chrismatis (Accipit in manum Sac. cornu chrismatis et dicit hanc orationem secreto — Sac. orat inclinatus):
Hoc quoque signaculum in nomine tuo recipiant famuli tui isti, qui per fidem baptismatis cum militibus tuis coaptati sunt, ut per chrisma istud omni spiritualis suavitatis odore repleti ab adversis virtutibus non comprehendantur; nihil timentes a principatibus et potestatibus tenebrarum, sed in lumine ambulantes filii lucis sint atque ita per te gradiantur (te confiteantur) et ad te perveniant. (Elevat vocem:) Tu enim vera lux es et in lumine tuo videmus lumen, et tua est gloria (atque unig. Filii tui et Sp. tui s.), nunc etc.
Tunc convertitur ad baptizatos et signat eos s. chrism. in frontibus eorum et in arteriis eorum tribus vicibus, dicens (Nach 2 und 3 geschieht die Chrismation zuerst kreuzförmig mit dem Daumen an der Stirne, dann aus der hohlen Hand am ganzen Körper, die rechte Seite herab und die linke hinauf bis wieder zur Stirne):
Chrismate s., suavitate odoris Christi (Christi Dei), signaculo et sigillo verae fidei, (et) complemento doni Sp. s. signatur N. N. (†) in nom. P. Amen, (†) et F. Amen, (†) et Sp. vivi et s. in vitam saec. saec. Amen.
Et orat inclinatus (secreto — Nach 2 und 3 findet vorher die Bekleidung mit den vest. albis durch die Diakonen und sponsores Statt):
Benedictus es, Domine omnip., fons vitae et bonorum, parens verae lucis, qui per ortum unigeniti Filii tui, Domini autem nostri

J. Chr. illuminasti eos, qui in terra sunt, aeque ac eos, qui in coelo, quique dedisti beatam expiationem in salutari bapt. et divinam sanctificationem in s. unctione et unionem cum Christo tuo per Sp. tuum vivificantem. Qui etiam nunc voluisti per ministerium nostrum famulos tuos per aquam et Spiritum regenerare in spem vitae aeternae, et remissionem peccatorum, quae sive voluntarie sive involuntarie pridem contraxerunt, ipsis largitus es eosque ad tuam dominationem transtulisti: emitte super eos, Dom., gratiam Sp. tui s. et vivificantis et reple eos ipsius sanctificatione. (Et extollit vocem) Serva eos in agnitione tua, confirma eos in fide, custodi eos in timore tuo, (firma gressus eorum in veritate tua — 1 und 2.) funda in animabus eorum semitam mandatorum tuorum vivificantium; ostende eos filios lucis, et ut irreprehensibiliter sub regno Christi tui vivant dignos eos effice. Quoniam tu Deus salutaris es (Quoniam tu es Deus redemptionis nostrae — 1 und 2) et tibi gloriam attollimus cum unigenito Filio tuo et Sp. tuo s., nunc etc. Pop.: Amen.

Nachfolgt in Nro. 1 und 3 zunächſt die oratio ad Pater noster, wo es heißt: Qui redemptionem per Christum dedisti nobis et regenerationem, quam per aquam et Sp. s. dedisti servo tuo huic, qui modo baptizatus est: tu, Domine, hominum amator, adjuva eum et in sanctitate conserva eum etc. Nr. 2. läßt dieſe oratio aus, hat aber auch das ihr nachfolgende: **Sac.**: Pax etc. **Pop.**: Et cum etc. **Diac.**: Inclinate Domino capita vestra. **Sac.**: Coram te nos omnes et famuli tui isti, qui modo baptizati sunt, inclinavimus colla animarum et corporum et obsecramus te, Dom., respice in nos, haereditatem tuam, atque ad perfectam salutem et ad futuram aeternamque vitam nos dirige, removens a nobis invidiam et nocumenta Adversarii dignosque nos efficiens, ut pura conscientia sumamus coelestia tua et vivificantia sacramenta per gratiam et misericordiam et erga homines amorem unigeniti Filii tui, cum quo tibi convenit gloria et honor atque potestas cum Spiritu tuo vivificante et consubstantiali tibi, nunc etc. —, worauf in Nr. 1. nur noch ein kurzes, auf die Kindertaufe bezügliches Gebet mit den Bitten: da intellectum famulis tuis in timore, quumque ad mensuram aetatis eos adduxeris, concede eis agnitionem veritatis, custodiens eos in illibata fide per gratiam et misericordiam et erga homines amorem Christi tui, cum quo benedictus es cum Sp. s., nunc etc., in Nr. 2 und 3 aber die (introductio baptizati ad altare, die) Aufſetzung der corona auf das Haupt des Täuflings (und die Umgürtung ſeiner Lenden mit der zona) mit der Formel: Corona, Dom., hunc servum tuum decore et gloria, sitque ejus vita in beneplacitum tuum et in laudem nominis tui, P. et F. et Sp. s., nunc et semper in saec. saec. Amen., ferner die Darreichung der Communion unter Abſingung eines Hymnus von Seiten der Diakonen, und endlich der Schlußſegen mit den Worten: Deus Pater sit tecum. Filius adorandus custodiat te. Sp. s., quem induisti, per-

ficiat te atque a noxis eripiat te. Baptismus, quo baptizatus es, maneat in te in saec. saec. Amen. **Diac.:** Vade in pace. **Sac.:** Commendamus te gratiae s. Trinitatis cum optimo viatico, quod de baptismo deque propitiatorio Christi Dei nostri altari percepisti in saec. saec. Amen. — zu ſtehen kommt.

Wer auf dieſe mitgetheilten kirchlichen Formularſtücke einen aufmerkſamen vergleichenden Blick zurückwirft, der wird gewiß dem Zugeſtändniß ſich nicht entziehen können, daß das, was man hier wahrnimmt, der römiſchen Behauptung von einem consensus der ganzen Kirche hinſichtlich des Sakramentes der Confirmation nichts weniger als günſtig iſt. Wir geben den Dogmatikern und Polemikern der römiſch-katholiſchen Kirche allerdings Recht, wenn ſie den Liturgien der verſchiedenen Kirchengemeinſchaften eine große Auctorität und eine vorzügliche Beweiskraft in Beziehung auf die vorhandenen religiöſen Vorſtellungen und das zu Grunde liegende kirchliche Glaubensbewußtſeyn zuſchreiben; aber wir ſind auch überzeugt, daß ſie in einem großen Irrthum befangen ſind, wenn ſie meinen, dieſe Liturgien als Beweismittel für einen allgemeinen kirchl. consensus hinſichtlich ihrer Lehre und Praxis namentlich auch in Beziehung auf das ſogenannte Sakrament der Confirmation gebrauchen zu können. Wer die mitgetheilten Formulare ſelbſt aufmerkſam betrachtet und vorurtheilslos einſieht, der bemerkt fürs Erſte, daß die Chriſmation im Oriente überall nicht blos als mit der Taufhandlung verbunden ſondern auch als ein integrirender Beſtandtheil dieſer ſelbſt auftritt, und kann zweitens nichts finden, was ihn nöthigte, dieſem Akte eine andere Natur und eine andere Beziehung zur Taufe ſelbſt zuzuweiſen, als diejenige iſt, welche auch anderen vorangehenden und nachfolgenden Akten zukommt. Worin, ſo fragen wir, ſoll in den orientaliſchen Liturgien die Andeutung einer beſonderen ſakramentlichen Natur und Bedeutung der Chriſmation uns entgegentreten? In der Verſchiedenheit des Miniſters der Handlung? Dieſe iſt, wie wir geſehen haben, hier nicht vorhanden. Oder in dem Umſtande, daß der Akt mit Anwendung einer materia terrestris und unter Ausſprechung einer beſtimmten Wortformel vollzogen wird? Oder darin, daß ein beſonderes auf ihn bezügliches Gebet mit oder ohne Handauflegung ihm vorhergeht oder nachfolgt? Alles dies iſt, wie Niemand läugnen kann, auch bei anderen und ſolchen Akten der Fall, welche unſere Gegner ſelbſt als nichts Anderes, denn als bloße Taufceremonien angeſehen wiſſen wollen. Weder die Gebete ſtimmen hinſichtlich ihres Inhalts, noch ſtimmen die Vollzugsformeln überein. Das armeniſche und das chaldäiſche Formular ſetzen das Wiedergeborenſeyn aus dem Waſſer nicht blos ſondern auch aus dem Geiſte offenbar ſchon voraus, und ſcheinen ſich der früher angegebenen Anſchauungsweiſe der Const. apost. anzuſchließen. Mehr oder weniger iſt dies auch in den ſyriſchen Formularen der Fall. Das chaldäiſche oder neſtorianiſche Formular erwähnt einer Handauflegung, aber, wie aus dem zu ihr gehörigen Gebete erhellt, nicht im Sinne der occidentaliſchen Kirche und nicht in einem anderen Sinne, als in welchem derſelbe Ritus in dieſem Formular auch vor der Taufe uns entgegentritt. Das koptiſche Formular ſpricht allerdings beſtimmt von

einer Mittheilung des h. Geiſtes; aber es gebraucht für dieſen Zweck nicht blos die Chriſmation ſondern auch die Inſufflation mit einer beſonderen Formel, läßt zwiſchen beide die Handauflegung als Segnungsritus eintreten, nach beiden das indui albis vestimentis ebenfalls mit einer beſonderen Formel folgen, und in dem Gebete nach dieſer Bekleidung erſt wieder die Bitte: super ipsum spiritum sanctum tuum nunc emitte aussprechen, ſo daß man ſieht, daß es die Wirkung nicht in ſakramentlicher Weiſe an Einen Ritus binden will, ſondern die verſchiedenen Ritus nur als verſchiedene aber verwandte Darſtellungsmittel des Einen nothwendigen Gebetes um die Mittheilung des h. Geiſtes für die Täuflinge gebraucht. — Wir haben bereits wiederholt bemerkt, daß in den orientaliſchen Liturgien überall ſchon bei der Oelſalbung vor der Taufe die Beziehung auf die Mittheilung des h. G. entſchieden hervortritt, und müſſen hier noch bemerken, daß das Anſchauen der morgenländiſchen Liturgien, wo nicht mehr, wenigſtens eben ſo viel Grund für die Creirung eines beſonderen Sakramentes der Oelſalbung vor, als für die eines δεύτερον μυστήριον der Chriſmation nach der Taufe darböte. — Die einzige orientaliſche Liturgie, in welcher wir die Handauflegung im occidentaliſchen Sinne mit Beziehung auf die bibliſchen Erzählungen Act. VIII, 14—17 und XIX, 6. vorgefunden haben, iſt diejenige ſyriſche, welche dem h. Basilius M. zugeſchrieben wird und wo es heißt (Aſſem. III, 212.): Qui per impositionem manus ss. apostolorum spiritum tuum s. dedisti illis, qui lumine sancti bapt. tui fuerant illustrati, etiam nunc, Dom., hac manus meae impositione utor, quemadmodum in concessione: mitte spir. tuum vivum et sanctum super eos, qui illuminandi sunt gratia tui s. bapt., ut s. tuo spir. repleti dent fructus regno tuo pro uno 30, 60 et 100, quia tu es Deus, qui solus mirabilia facis tibique convenit gloria etc.; aber, wie aus den Worten dieſes Gebetes ſelbſt erhellt, geht dieſe Handauflegung der Oelſalbung vor der Taufe vorher und ſteht mit dieſer in Verbindung, nicht mit der Chriſmation nach der Taufe. — In der That, um mit Aſſemanus einen liturgiſchen consensus der ganzen Kirche hinſichtlich des ſogenannten Sakramentes der Confirmation mit einigem Schein des Rechtes behaupten zu können, muß man 1) zu der Fiktion ſich verſtehen, daß auch im Oriente das Recht zur Ausübung der Handlung den Presbytern nicht als ſolchen und als ministris ordinariis, ſondern nur als beauftragten Stellvertretern des Biſchofs zukommt, 2) die Antwort auf die Frage, worin denn die überall ſich gleich bleibende einſetzungsmäßige Materie und Form des Sakramentes zu ſuchen ſeyn ſoll, ganz im Unbeſtimmten und Zweifelhaften laſſen, und 3) den Begriff des Sakramentes ſelbſt zu dem eines signum externum practicum augmenti gratiae in neophytis erweitern. Wenn aber dies der Begriff des Sakramentes ſeyn ſoll, ſo ſieht man nicht ein, warum nur der Chriſmation und nicht auch anderen der Taufe nachfolgenden ſymboliſchen Handlungen der ſakramentliche Charakter zukommen ſoll, da es ja bekanntlich eine Eigenthümlichkeit der katholiſchen Kirche iſt, allem Signifikativen auf dem Gebiete der Liturgie die Form des Effektiven zu geben. Wenn es im griechiſchen Taufformulare

bei der Bekleidung heißt: Ἐνδύεται ὁ κ. τ. θ. ὁ κ. χιτῶνα δικαιοσύνης εἰς τ. ὄνομα κτλ., oder im koptischen bei der insufflatio: Accipe sp. s. etc. und beim Anziehen der weißen Kleider: Incorruptibilis atque immortalis vitae aet. indumentum. Amen., so kann man in diesen Akten gewiß auch signa externa practica augmenti gratiae in neophytis suchen und finden.

§. 97.

Das römisch-katholische Sakrament der bischöflichen Chrisмation oder der Firmelung ist, wie wir gesehen haben, auf dem Grunde der bischöflichen Handauflegung und der Deutung dieses Gebrauches im Sinne der Stellen **Act. VIII, 14—17; XIX, 6.** und **Hebr. VI, 2.** erwachsen. Auf solchem Grunde und in solcher Eigenschaft konnte leicht ein Akt entstehen, der einen Schein des Rechtes für sich hatte, wenn er sich nicht blos als bischöfliches Privilegium, sondern auch als ein von der Taufe verschiedenes und getrenntes besonderes Sakrament geltend machte. In diesem ihrem Ursprunge und Grunde in der bischöflichen Handauflegung hat denn auch die römische Theorie und Praxis hinsichtlich der Firmelung ihre relative Stärke; daß sie diesem ihrem Ursprunge und Grunde untreu geworden ist und aus der **impositio manus episcopalis**, wie der Akt noch bei Rhabanus Maurus (a. a. O. I, 30.) heißt, ein **sacramentum chrismatis** gemacht hat, das ist es, was sie schwach macht und ihr an innerer Haltbarkeit mehr entzieht, als sie durch den dadurch hergestellten scheinbaren **consensus** mit dem Oriente gewonnen hat. Die Stellen **2 Cor. I, 21. 22.** und **1 Joh. III, 27.**, auf welche man sich beruft, bilden für ein sogenanntes **sacramentum chrismatis** keinen auch nur scheinbar haltbaren Grund dar.

Daraus also, daß im Occidente frühzeitig neben der Salbung nach der Taufe mit ganz besonderer Dignität die bischöfliche Handauflegung sich geltend machte und daß diese Handauflegung später zwar der äußeren Erscheinung aber nicht der zugeschriebenen Bedeutung und den zugestandenen Ansprüchen nach von einer **chrismatio frontalis** durch den Bischof verdrängt worden ist, sowie daraus, daß die an die Stelle der Handauflegung getretene Chrisмation die andere, welche früher schon vorhanden war, nicht aus ihrer Stellung verdrängen konnte und auch sich selbst wieder nicht blos als andere Form der Handauflegung geltend machen wollte, — daraus, wenn aus irgend etwas, erklärt sich alle

Eigenthümlichkeit der römisch-katholischen Lehre und Uebung hinsichtlich der Chrisмation und des sogenannten Sakramentes der Confirmation.

Und umgekehrt wieder, daß es im Oriente zu keiner doppelten Chrisмation, zu keinem bischöflichen Privilegium hinsichtlich derselben, zu keiner Trennung und Losreißung von der Taufe, zu keinem abgesonderten und selbstständig für sich auftretenden Akte des sog. Sakr. der Confirmation gekommen ist, das hat darin seinen Grund, daß hier nie die Vorstellung von der bischöflichen Handauflegung in ihrem Verhältnisse zur Taufe im occidentalischen Sinne herrschend gewesen und energisch geworden ist. Zwar geht aus den obenangeführten Aeußerungen (§. 94) in dem Briefwechsel zwischen Firmilian und Cyprian hervor, daß man damals die Handauflegung nach der Taufe wenigstens in einem Theile des Orientes auch kannte und zwar als ad accipiendum spiritum sanctum geschehend kannte, aber es erhellt zugleich auch, daß man sie und ihre Wirkung als mit der Taufe unzertrennlich verbunden und von dieser abhängig ansah, und später entschwindet sie unseren Augen auf dem Gebiete der morgenländischen Kirche so, daß wir nur ganz vereinzelte, spärliche und dürftige Spuren von ihr antreffen *). Sie scheint von dem μυρίζειν verdrängt und verschlungen worden zu seyn, und es ist leicht erklärlich, wie zwei Gebräuche, die nur im Allgemeinen auf die σφραγὶς τῶν συνθηκῶν oder die σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου bezogen wurden, nicht wohl neben einander sich erhalten konnten. — Wie für die occidentalische Kirche die Beziehung der Handauflegung auf die biblischen Berichte Act. VIII, 14—17 und Act. XIX, 6. entscheidend wurde, so in der orientalischen die Beziehung des μυρίζειν auf die Herabkunft des Geistes nach der Taufe Christi im Jordan (vgl. §. 92), insoferne es überhaupt auf den bapt. spirit. bezogen wurde und diese Beziehung nicht vorzugsweise der Oelsalbung vor der Taufe überließ. Auf dem Grunde solcher Vorstellung und Beziehung konnte es zu keiner Trennung und Losreißung des μυρίζειν von der Taufe kommen, weil die Herabkunft des Geistes auf Christum als mit seiner Taufe im Jordan unzertrennlich verbunden sich darstellt, und auch im Begriffe der christlichen Taufe die Wiedergeburt aus dem Wasser und die aus dem Geiste nicht von einander geschieden werden können **).

*) Const. apost. VII, 44., wo es, nachdem alle Taufritus sammt den zu ihnen gehörigen Gebeten beschrieben worden sind, heißt: *Ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα λεγέτω. ἑκάστου γὰρ ἡ δύναμις τῆς χειροθεσίας ἐστὶν αὕτη. ἐὰν γὰρ μὴ εἰς ἕκαστον τούτων ἐπίκλησις γένηται παρὰ τοῦ εὐσεβοῦς ἱερέως τοιαύτη τις, εἰς ὕδωρ μόνον καταβαίνει ὁ βαπτιζόμενος ὡς Ἰουδαῖοι, καὶ ἀποτίθεται μόνον τὸν ῥύπον τοῦ σώματος, οὐ τὸν ῥύπον τῆς ψυχῆς* —, wird von Assemanus a. a. O. III, XLIV. und Bingham XII, 3, 5. fälschlich als ein Zeugniß für die Handauflegung, von welcher wir hier sprechen, angeführt, da in dieser Stelle unter den *χειροθεσίαις* offenbar nichts Anderes als die die einzelnen Ritus begleitenden und ihnen ihre Kraft und Gültigkeit verleihenden priesterlichen Gebete zu verstehen sind. Dagegen aber ist allerdings Const. apost. II, 32. mehr als beweisend anzuerkennen, wo wir lesen: *ἐπίσκοπος, δι' οὗ τὸ ἅγιον πνεῦμα ὁ κύριος ἐν ὑμῖν ἔδωκεν ἐν τῇ χειροθεσίᾳ, — δι' οὗ ἐσφραγίσθητε ἐλαίῳ ἀγαλλιάσεως καὶ μύρῳ συνέσεως, δι' οὗ κύριος ἐν τῷ φωτισμῷ ὑμῶν τῇ τοῦ ἐπισκόπου χειροθεσίᾳ μαρτυρῶν ἐφ' ἕκαστον ὑμῶν τὴν ἱερὰν ἐξέτεινε φωνὴν* κτλ, obgleich auch hier die *χειροθεσία* nicht blos und nicht in besonders ausgezeichneter Weise auf unseren Akt sich bezieht. Wenn es bei Symeon Thessal. (de templo et missa) heißt: Et certe baptismate nos regenerat suamque generationem omni prava passione segregatam nobis donat, per manuum vero impositionem et sacram inspirationem unguenti confirmationis gratiam inserit; unguentum nimirum ipsum est, unguentum enim, inquit, effusum nomen tuum, qui unxit semetipsum qua Deus et unctus est qua homo. Proinde et nos sua bonitate ungens suaveolentem et vitalem spiritus gratiam nobis elargitur —, so ist dieses Zeugniß aus späterer Zeit wahrscheinlich vom Occidente her influirt und erwähnt auch der Handauflegung nur neben und in Gemeinschaft mit dem *μυρίζειν*. Was die in der zweiten Anmerkung zum vorigen §. im Auszuge mitgetheilten kirchlichen Formulare anbetrifft, so ist aus denselben auch ersichtlich, daß nur die chaldäische und die koptische Taufliturgie der Handauflegung Erwähnung thun; aber keine von beiden im Sinne der occidentalischen Kirche.

**) In der occidentalischen Kirche findet sich die Chrisma tion zwar auch auf die Herabkunft des Geistes nach der Taufe Christi bezogen vor, aber doch immer nur insofern, als sie in Verbindung mit der Taufe und als zu dieser gehörig auftritt. Optatus Milevit., welcher Taufe, Chrisma tion und Handauflegung als zusammengehörig betrachtet, weist auch der letztgenannten die angegebene Beziehung zu, indem er de schism. Donatist. IV. schreibt: Sed quia Filius a Patre, Deus a Deo, erat ungendus, secundum quod Filius petiit Spiritus promissa nuntiavit et complevit Pater in Jordane; quo cum venisset filius Dei, salvator noster, a Joanne ostensus est his verbis: Ecce agnus — — peccata mundi. Descendit in aquam, non quia erat quod in Deo mundaretur, sed superventurum oleum aqua debuit antecedere ad mysteria initianda et ordinanda et implenda baptismatis. Lotus cum in Joannis

manibus haberetur, secutus est ordo mysterii et complevit Pater, quod rogaverat Filius et quod nuntiaverat Spiritus s.. Apertum est coelum, Patre ungente spiritale oleum statim in imagine columbae descendit et insedit capiti ejus et perfudit eum; unde cepit dici Christus, quando unctus est a Deo Patre. Cui ne manus impositio defuisse videretur, vox audita est Dei de nube dicentis: Hic est filius meus, de quo bene sensi, hunc audite. — Rhabanus Maurus aber ſagt da, wo er von der presbyterialen Chriſmation handelt (de cl. inst. I, 28.): Postquam enim ascenderit baptizatus de fonte, statim signatur in cerebro a presbytero cum s. chrismate, sequente simul et oratione, ut regni Christi particeps fiat et a Christo christianus possit vocari. Scriptum est et in evangelio ita: Baptizatus autem Jesus confestim ascendit de aqua; et ecce, aperti sunt ei coeli, et vidit spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem supra se. Bene quidem baptismo continuatur chrismatis unctio, quia Sp. s., qui per illud chrisma suae virtutis admixtione sanctificat credentes, baptizato Jesu statim super illum in columbae specie descendit; cujus videlicet typum praeferebat columba illa, quae in diluvio ad arcam reportavit ramum olivae virentibus foliis, significans utique, quod Sp. s. per chrismatis unctionem in baptismate virorem confert fidelibus coelestis gratiae. — — Ac deinde profecto patet, quia quicunque non est Christi, regis sui particeps fieri nequit; ideoque necessarium est, ut statim succurratur baptizato cum chrismatis unctione, ut spiritus sancti participationem accipiens alienus a Christo non existat. — Von der biſchöflichen Handauflegung und der mit ihr verbundenen chrism. frontalis aber ſchreibt derſelbe I, 30.: Novissime a summo sacerdote per impositionem manus paracletus traditur illi spir. s., ut roboretur per sp. s. ad praedicandum aliis idem donum, quod ipse in bapt. consecutus est per gratiam vitae donatus aeternae. Signatur enim baptizatus cum chrismate per sacerdotem in capitis summitate, per pontificem vero in fronte, ut priori unctione significetur sp. s. super ipsum descensio ad habitationem Deo consecrandam, in secunda quoque, ut ejusdem sp. s. septiformis gratia cum omni plenitudine sanctitatis et scientiae et virtutis venire in hominem declaretur. Tunc enim ipse sp. s. post mundata et benedicta corpora atque animas libens a patre descendit, ut vas suum sua visitatione sanctificet et illustret, et nunc in hominem ad hoc venit, ut signaculum fidei, quod in fronte suscepit, faciat eum donis coelestibus repletum et sua gratia confortatum intrepide et audacter coram regibus et potestatibus hujus saeculi portare ac nomen Christi libera voce praedicare. Nec mirum, si homo bis eodem chrism. ad accip. spir. s. ungatur, cum Dei spiritus bis sit ipsis apostolis datus; idem in terra semel, quando post resurr. suam Dom. insufflavit eos et dixit: Accipite spir. s.; quorum remiseritis etc., et de coelis semel, quando post ascens. Dom. in die

pentec. in linguis igneis super apostolos venit et omnium gentium linguis eis loqui concessit etc.

§. 98.

Wie aber der symboliſirende und formbildende, der überall die Idee in ihre weſentlichen Momente auseinanderlegende und ſo zu geſonderter Darſtellung bringende, dabei von dem Gedanken ſakramentlichen Handelns durchaus occupirte und darum auch ſein Gebet ſtets zu der Form dieſes verkörpernde, die Erhörung anticipirende und in theurgiſcher Weiſe gleich ſelbſt zum Vollzug bringen wollende Trieb der katholiſchen Kirche bei dem ſymboliſchen Ausdrucke, welchen die beiden Seiten der Taufgnade in dem Untertauchen unter das Waſſer und dem Auftauchen aus demſelben einſetzungsmäßig finden, ſich nicht begnügte, ſondern für die poſitive Seite in der Chriſmation und Handauflegung noch beſondere Darſtellungsmittel und Vollzugsformen ſich ſchuf, ſo blieb er conſequent auch dabei nicht ſtehen, ſondern verfolgte den eingeſchlagenen Weg noch weiter. Da mit der Taufe eine Entkleidung des Täuflings und eine Wiederbekleidung deſſelben nothwendig verbunden war, ſo würden wir uns wundern müſſen, wenn wir fänden, daß dieſe Akte nicht auch auf die Idee der Taufe bezogen und zum Zwecke der Darſtellung dieſer ſowohl ſymboliſch gedeutet als liturgiſch vollzogen worden wären. Lag doch die Beziehung des Auskleidens und des Wiederankleidens auf das Ausziehen des alten Menſchen und das Anziehen Chriſti oder des neuen Menſchen, auf das Ablegen des befleckten und beſudelten Kleides der eigenen Gerechtigkeit oder der Sünden und das Annehmen des neuen hochzeitlichen Kleides der Gerechtigkeit Chriſti ſo nahe, daß die ſymboliſche Deutung und in Folge davon auch die liturgiſche Benützung unmöglich ausbleiben konnte. Doch iſt der Entkleidung nicht das gleiche Recht widerfahren, wie der Wiederbekleidung. Symboliſch gedeutet finden wir zwar erſtere überall eben ſo wie die letztere, nicht aber eben ſo ſollenn liturgiſch vollzogen. Das armeniſche Taufformular iſt unſeres Wiſſens das einzige, welches das Ausziehen der Kleider des baptizandus mit liturgiſcher Sollennität unter Sprechung eines eigenen darauf bezüglichen Gebetes (Exue illum vetustate peccatorum et innova ad novam vitam etc. — Aſſeman.

II, 200) vor sich gehen läßt, während die Ankleidung nach der Taufe fast überall mit einer besonderen liturgischen Formel vollzogen wurde (Vgl. §§. 81—83 und 96 Anm. **). Es lag in der Natur der Sache, daß, wenn einmal der Bekleidung des Täuflings nach der Taufe ein symbolischer Ausdruck gegeben und dieselbe liturgisch vollzogen werden sollte, für das anzuziehende neue Gewand keine andere Farbe, als die der Unschuld und Reinheit, die weiße Farbe, gewählt werden konnte. Wenn man will, symbolisirt sich in dieser Farbe, in den vestibus albis der baptizati, nicht blos die positive sondern auch die negative Seite der Taufgnade *).

Neben und nach der Bekleidung mit weißen Gewändern findet sich als verwandter Ausdruck verwandter Ideen besonders in den morgenländischen Liturgien die Umgürtung der Lenden des Täuflings mit einer zona und die Krönung seines Hauptes mit einer durch Gebet geweihten corona vor **). In den occidentalischen Formularen der späteren Zeit sehen wir dafür die Darreichung einer brennenden Kerze in die Hand des Täuflings mit einer Formel, welche an das Gleichniß von den klugen und thörichten Jungfrauen erinnert, auftreten ***). Die lotio pedum (§. 82) hat ihren biblischen Grund in der Erzählung Joh. XIII, 10—17, worauf sie sich bezieht †). Die Mischung von Milch und Honig, deren Darreichung schon Tertullian erwähnt als dessen, womit der Herr suos infantat ††), bezieht sich auf Jes. VII, 15 oder auf die Versetzung in das geistliche Canaan als das Land, wo Milch und Honig fließt. Das osculum endlich, dessen bei Cyprian (ep. 59 ad Fidum. Siehe S. 110) Erwähnung geschieht, (vgl. Augustin contr. ep. Pelag. IV, 8. u. Chrysost. serm. L. de util. legend. script.) war entweder nur ein partikulärer Gebrauch, oder es gehörte nicht sowohl der Taufe selbst als der mit ihr verbundenen Communion †††) an.

*) Albae vestes neophytorum. — Das Anziehen weißer Gewänder nach dem Empfange des Sakraments gehört zu den am weitesten verbreiteten und überallher bezeugten Taufceremonien. Nach der Erzählung des Eusebius (de vit. Const. IV, 62) wollte Constantin der Große den Purpur nicht mehr berühren, als er nach seiner Taufe mit blendend weißen, lichtstrahlenden Gewändern bekleidet worden war. Lactantius schreibt (Carm. de resurr. dom.): Fulgentes animas

vestis quoque candida signat, et grege de niveo gaudia pastor habet; in Mosch. Prat. spir. c. 207 lesen wir: *οἱ γείτονες ἰδόντες αὐτὴν λευκοφοροῦσαν εἶπον αὐτῇ, τίς σε ἐβάπτισεν;* und in Paulin. Ep. 12 ad Sev. heißt es: Unde parens sacro ducit de fonte sacerdos Infantes niveos corpore, corde, habitu. Eben so in Pallad. Vit. Chrysost. c. 9: *τῇ ἐπαύριον γοῦν ἐξελθὼν ὁ βασιλεὺς τοῦ γυμνασθῆναι ἐν τῷ παρακειμένῳ πεδίῳ εἶδεν τὴν ἄσπορον γῆν, τὴν περὶ τὸ Πέμπτον, λευχομονοῦσαν, καὶ ἐκπλαγεὶς ἐπὶ τῇ θέᾳ τοῦ ἄνθους τῶν νεοφωτίστων (ἦσαν γὰρ ἀμφὶ τοὺς τρισχιλίους) ἤρετο παρὰ τῶν δορυφόρων, τίς ἡ λογὰς τῶν ἐκεῖ συνθροισμένων —*; ferner bei Cyrill (Cat. myst. IV, 8): *ἀποδυσάμενος τὰ παλαιὰ ἱμάτια καὶ ἐνδυσάμενος τὰ πνευματικῶς λευκὰ χρὴ λευχειμονεῖν διαπαντός*, in der dem Ambrosius zugeschriebenen Schrift de myst. c. 7: Accepisti post haec vestimenta candida, ut esset iudicium, quod exueris involucrum peccatorum, indueris innocentiae casta velamina —, in Augustins Ep. 34: Rebaptizatur furens et in maternum sanguinem fremens albis vestibus candidatur, und Serm. 223: Infantes isti, quos cernitis exterius dealbatos interiusque mundatos, qui candore vestium splendorem mentium praefigurant. — Sozomenus nennt das Taufgewand *τὴν μυστικὴν ἐσθῆτα*, indem er VII, 8. vom Constant. Bischof Nektarius sagt: *τ. μυστ. ἐσθ. ἔτι ἠμφιεσμένος κοινῇ ψήφῳ τῆς συνόδου ἀναγορεύεται Κωνσταντ. ἐπίσκοπος*, — und Hieronymus indumentum Christi, indem er ep. 128 ad Fabiol. schreibt: Praeceptis Dei lavandi sumus, et quum parati ad indumentum Christi tunicas pelliceas deposuerimus, tunc induemur veste linea, nihil in se mortis habente sed tota candida, ut de bapt. consurgentes cingamus lumbos in veritate et tota pristinorum peccatorum turpitudo celetur. Epist 57 und 78. ad Damas. ist es zweifelhaft, ob sich die Ausdrücke Christi vestimenta und Christi vestis auf das Tauf- oder auf das Mönchskleid beziehen, welches letztere Hieronymus ep. 22 ad Eustoch. auch als Christi tunicam bezeichnet.

Da mit der ablutio bei der Taufe die chrismatio sich verband, gehörte zu den weißen Taufkleidern wahrscheinlich frühzeitig schon auch eine weiße Binde um das Haupt oder sonst eine weiße Kopfbedeckung. Daher finden wir denn auch, daß später, wo die Proselytentaufe zu einer seltenen Erscheinung geworden war und als Taufkandidaten fast nur noch Christenkinder da waren, mithin auch die weiße Taufbekleidung mehr nur in symbolischer Andeutung zum Vollzug kommen konnte, den Täuflingen ein weißes Hemd angezogen, oder ein weißes Tuch über den Kopf gebreitet, oder eine weiße Haube aufgesetzt, oder endlich ein solches Hemd umgethan wurde, an welchem zugleich eine kapuzenförmige Kopfbedeckung angebracht war. Anonym. Turon. schreibt in ms. Spec.: Induitur deinde chrismali neophytus, scil. alba veste, quae instar cappae lineae caputium habet, quo caput quasi quadam mitra operitur et filo rubeo supersuitur —, und der Karthäusermönch Joann. Lanspergius (Dial.

de monast. et monach. c. 3): Hodie in multis Germaniae ac Italiae episcopatibus infantes, dum e sacro fonte levantur, parva primum interula induuntur, cui annexum capitium est monastici cuculli schemate, in ipsoque crucis signum assutum est; cujusmodi interulas b. illa Elisabeth regina pauperculis ingenti cum devotione conficere atque donare solita fuit. Estque hic mos pervetustus, hodieque perseverat, et in ipsis nostrae religionis initiis observatus fuit. Derſelbe bemerkt bald darauf auch, daß die Weiber vor ihrer Entbindung ſolche interulas anzufertigen pflegten. — In dem bei Martene (I, p. 149) angeführten alten Salzb. Pontif. heißt es nach der Chriſmation: Post haec ponat cappam super caput dicens: Accipe vestem cand. etc., und in dem von Gerbert (a. a. O. I, S. 453) angeführten cod. S. Bonif.: Accipe cappam, vestem candidam etc. — Die Benennung chrismale bezieht ſich offenbar vorzugsweiſe auf die Kopfbedeckung, das deutſche Weſterhemd aber kommt von vestis her. — Leidradus (de cerem. bapt. c. 8) ſchreibt: Baptizati albis induuntur vestibus, ut ipso etiam habitu exterioris hominis demonstrent innovationem et emundationem interioris, Rhabanus Maurus (I, 29) aber weiſt den weißen Kleidern und der myſtiſchen Kopfbedeckung einigermaßen eine verſchiedene Beziehung und Bedeutung zu, indem er ſagt: Post bapt. autem traditur christiano vestis candida, designans innocentiam et puritatem christianam, quam post ablutas veteres maculas studio sanctae conversationis immaculatam servare debet ad praesentandum ante tribunal Christi. Cuncti vero renati albis induuntur vestibus ad mysterium resurgentis ecclesiae, sicut ipse Dom. coram discipulis transfiguratus est, ut dicitur: Resplenduit facies ejus sicut sol, vestimenta ejus facta sunt candida sicut nix; quo facto splendorem, ut dictum est, resurgentis in futuro figuravit ecclesiae. Utuntur ergo albis vestibus, ut quorum primae nativitatis infantiam vetusti erroris pannus fuscaverat, habitus secundae generationis gloriae praeferat indumentum. Tegitur enim post sacram unctionem caput ejus mystico velamine, ut intelligat se diadematis regii et sacerdotalis dignitatis portitorem juxta apost.: Vos estis, inquit, genus regale et sacerdotale, offerentes vosmet ipsos Deo hostiam vivam, sanctam, Deo placentem, et reliqua. Nam sacerdotes in vet. testam. quodam mystico velamine caput semper ornabant.

Victor Uticens. (de persec. Vand. V.) erzählt von einem Carthaginenſiſchen Bürger Elpidophorus, der von der Kirche zu den Arianern übergetreten und zur Zeit der Vandaliſchen Verfolgung einer der heftigſten Verfolger der Orthodoxen geworden war, daß der von ihm auch zur Unterſuchung gezogene und zur Folter beſtimmte Diakonus Muritta, welcher bei ſeiner Taufe Dienſte geleiſtet hatte, vor ihm illa, quibus eum suscipiens de fonte dudum texerat, sabana bajulabat und his ventilatis simulque in ostensione cunctorum extensis totam ad fletum et lacrymas commovit civitatem in his verbis:

Haec sunt linteamina, Elpidophore, minister erroris, quae te accusabunt, dum majestas venerit judicantis. Custodientur diligentia mea ad testimonium perditionis, ad demergendum te in abysso putei sulphurantis. Haec te, infelix, immaculatum oinxerunt de fonte surgentem, haec te, miserrime, acrius persequentur, flammantem gehennam dum coeperis possidere, quia induisti maledictionem sicut vestimentum, scindens atque amittens veri bapt. et fidei sacramentum. Quid facturus es, miser, quum servi patrisfamilias ad coenam regiam congregare coeperint invitatos? Tunc te aliquando vocatum terribiliter indignatus exutum stola rex conspiciet nuptiali dicetque tibi: Amice, quomodo huc venisti, vestem non habens nuptialem? Non video quod contuli, non nosco quod dedi. Perdidisti militiae chlamydem, quam in tela virgineorum membrorum decem mensibus texui et tendicula crucis extendens aqua mundavi et purpura mei sanguinis decoravi; non conspicio cultum signaculi mei, characterem non video trinitatis etc. Und Papſt Paul I. ſchreibt an den Frankenkönig Pipin, der ihm die bei der Taufe ſeiner Tochter gebrauchten sabana überſendet hatte: Praefatus nempe sodalitatis vestrae illustris missus pretiosissimum nobis supernae gratiae munus attulit, sabanum videlicet, in quo nostra dulcissima et amandissima spiritalis filia sacratissimo lavacro abluta suscepta est etc. Da fragt es ſich denn nun, ob unter dieſen sabanis oder linteaminibus die eigentlichen Taufkleider zu verſtehen ſind oder nur die Tücher, welche man zur erſten Bedeckung und Abtrocknung der Täuflinge brauchte. Daß man auch auf dieſe einen Werth legte, iſt begreiflich, und wir finden es nicht unwahrſcheinlich, daß auf ſie zuerſt und zunächſt die Kirche das Eigenthumsrecht in Anſpruch nahm, damit ſie theils bei armen und unvermögenden Täuflingen wieder gebraucht, theils als reale Zeugniſſe und Unterpfänder aufbewahrt werden konnten. Bei Kindern, wo die Bekleidung ſo einfach war und mehr nur ſymboliſch vollzogen wurde, konnte es ſodann keinem Anſtande unterliegen, ein Eigenthumsrecht der Kirche auch auf die albae vestes ſelbſt oder auf das, was hier an ihre Stelle trat, geltend zu machen. Daher heißt es in den von Martene angeführten Statutis Danielis ep. Nannet. c. 8.: ut albae vestes innocentiae baptismalis, quas matres plerumque solent retinere, sacerdotibus reddantur, divinis officiis applicandae, und in den Statut. synod. eccl. Caturc., Ruthen. et Tutel.: Si propriam cappulam propter paupertatem vel aliam quamcunque causam non habeant nec valeant habere, baptizandus cum cappula, cum qua et alius fuerat baptizatus, quam sacerdos pauperibus gratis exhibeat, baptizetur. (Vgl. Gregor. L. VII. ep. 24 ad Faustin: Quoscunque ex iis pauperes et ad vestem sibi emendam non sufficere posse cognoscis, te eis vestem, quam ad bapt. habeant, comparare volumus ac praebere, und IV epist. 16: Vestem ei, quae baptizanda est, direximus etc.) — Ein anderes von Martene angeführtes Concil will, daß die chrismalia verbrannt oder in der Kirche unter der Erde

verborgen werden ſollen, und macht uns damit noch auf einen anderen Grund, aus welchem man ſie den Täuflingen nicht laſſen wollte, aufmerkſam, nämlich auf den der befürchteten Entweihung durch anderweitigen profanen Gebrauch.

**) Zona et corona neophytorum. — (Vgl. Anm. **) des §. 96.) Was die Umgürtung anbetrifft, ſo findet ſich der ihr zum Grunde liegende Gedanke Luc. XVII, 8 oder Eph. VI, 14 und 1 Petr. I, 13 ausgeſprochen. Wenn die in der vorigen Anmerkung zu dieſem §. angeführten Worte des Hieronymus: ut de baptismo consurgentes cingamus lumbos in veritate nicht eine Anſpielung auf dieſen Gebrauch ſind, ſo drücken ſie doch die Idee aus, der er als Darſtellungsmittel dienen ſollte. — Die corona neophytorum iſt (wie urſprünglich auch die Chriſmation) Symbol des königlichen Prieſterthums der Gläubigen und der Krone der Gerechtigkeit, welche ſie tragen ſollen. Eine Anſpielung auf dieſen Gebrauch, welcher uns in mehreren morgenländiſchen Taufliturgien noch begegnet, findet Martene bei Chryſoſtomus in der Stelle der hom. ad baptizandos, wo es heißt: Gedenket daher mein, wenn ihr die Krone, glänzender als die Strahlen der Sonne, auf eurem Haupte fühlen werdet, — und daß der Ritus auch im Occidente nicht ganz unbekannt war, dafür führt er das Zeugniß eines Neapolitaniſchen Grabmals an, auf welchem Mabillon (Iter Ital. p. 72) zwei Getaufte mit Kronen oder Kränzen geſchmückt abgebildet fand, und außerdem auch noch das des Durandus, welcher in ſeinem Rationale divv. off. VI, 82, das als Sitte der Narbonenſiſchen Kirche ſeiner Zeit bezeichnet, ut in candidae vestis baptizatorum superiori parte rubea vitta in modum coronae assueretur.

***) Cerei neophytorum — Die Ceremonie der traditio candelae findet ſich weder in den morgenländiſchen noch in den älteſten occidentaliſchen Taufliturgien verzeichnet (vgl. §. 81—83 und §. 96), und doch kann weder ihr hohes Alter, noch ihr Daſeyn auf dem Gebiete beider Kirchen geläugnet werden. Gregorius Nazianz. ſchreibt orat. XL. de bapt.: *ἡ στάσις, ἣν αὐτίκα στήσῃ μετὰ τὸ βάπτισμα πρὸ τοῦ μεγάλου βήματος, τῆς ἐκεῖθεν δόξης ἐστὶ προχείραγμα· ἡ ψαλμῳδία, μεθ' ἧς δεχθήσῃ, τῆς ἐκεῖθεν ὑμνῳδίας προοίμιον· αἱ λαμπάδες, ἅσπερ ἀνάψεις, τῆς ἐκεῖθεν φωταγωγίας μυστήριον, μεθ' ἧς ἀπαντήσομεν τῷ νυμφίῳ φαιδραὶ καὶ παρθένοι ψυχαὶ φαιδραῖς ταῖς λαμπάσι τῆς πίστεως, μήτε καθεύδουσαι διὰ ῥᾳθυμίαν, ἵνα μὴ λάθῃ παρὼν ἀδοκήτως ὁ προσδοκώμενος, μήτε ἀνέλαιοι καὶ καλῶν ἔργων ἐπιδεεῖς, ἵνα μὴ τοῦ νυμφῶνος ἐκπέσωμεν.* Und bei Ambroſius (de lapsu virg. cons. c. 5.) leſen wir: Non es memor diei sanctae dominicae resurrectionis, in quo divino altari te obtulisti velandam. In tanto tamque sollemni conventu ecclesiae Dei, inter lumina neophytorum splendida, inter candidatos quasi regi nuptura processeras. Ferner in dem bei Baronius (a. CCCCI.) abgedruckten Schreiben des Marcus Gazens. an den Kaiſer Arkadius: Baptizato juniore Theodosio et ab eccl. egresso

in palatium licebat rursus intueri decorem eorum, qui praeerant multitudini, et vestem eorum refulgentem. Erant enim omnes candidati, ut existimaretur multitudo esse nive repleta. Praecedebant autem patricii illustres et omnis dignitas cum ordinibus militaribus, omnes portantes cereos, ut putarentur astra cerni in terra. Und endlich bei Gregorius Turon. (Hist. Franc. V, 11): At ille (Avitus) prae gaudio lacrymans cunctos aqua abluens, chrismate liniens in sinu matris ecclesiae congregavit; flagrabant cerei, lampades refulgebant, albicabat tota civitas grege candido. — Wie kommt es nun, daß wir diesem Ritus gleichwohl weder in den orientalischen noch in den älteren occidentalischen Taufformularen begegnen? Einfach daher, wie wir glauben, daß derselbe ursprünglich und eigentlich nicht sowohl der Taufe als solcher, als dem Vigiliengottesdienste, von welchem die sollenne Taufertheilung einen Bestandtheil bildete, angehörte. — Die Neophyten hatten oder erhielten ursprünglich nicht brennende sondern solche Kerzen, welche sie nachher erst bei fortschreitendem Vigiliengottesdienste mit denen der fideles zugleich anzünden sollten. Amalarius schreibt de ord. antiphon. c. 44.: Reservetur ignis de feria sexta, ut illuminetur cereus, qui ponitur in vice columnae ignis ad benedicendum, qui ab initio benedictionis illuminatus est, et cum benedictus est, ab eo illuminetnr secundus cereus. Caetera luminaria exstincta permaneant usque ad novissimam litaniam, quae pertinet ad officium missae de resurrectione Domini. Tunc accendantur luminaria ecclesiae et neophytorum. Und Pseud. Alkuin de div. off. im Capitel de sabb. s.: Tunc egreditur Pontifex de sacrario cum ingenti decore et praedicta cerostata ante illum cum thymiateriis, et cum dixerit schola Agnus Dei, dicat cantor excelsa voce Accendite. Tunc primum illuminantur omnes cerei neophytorum, quos manibus tenent demonstrantes hoc, quod per illum agnum, qui tollit peccata mundi, unusquisque lumen accipere debeat. — Wie beim Vigiliengottesdienst die benedictio cerei der Taufe vorherging, so folgte das Anzünden der Kerzen nach, und da die cerei neophytorum bei dem Gottesdienste, zu welchem die sollenne Taufe gehörte, eine so bedeutende Rolle spielten, so ging der Gebrauch derselben in etwas modificirter Weise, wenn auch nicht überall und sogleich, doch nach der späteren occidentalischen Praxis auch auf die Taufe außerhalb der sollennen Taufzeiten über.

†) Lotio pedum. — Die Ceremonie der lotio pedum, welche wir in den §. 82 verglichenen alten gallikanischen Sakramentarien als Taufritus vorfinden, ist mit der Abwaschung vor der Taufe nicht zu verwechseln, von welcher Augustin epist. CXVIII. ad Januar. schreibt: Si autem quaeris, cur etiam lavandi mos ortus sit, nihil mihi de hac re cogitanti probabilius occurrit, nisi quia baptizandorum corpora per observationem quadragesimae sordidata cum offensione sensus ad fontem tractarentur, nisi aliqua die lavarentur. Istum autem diem potius ad hoc electum, quo coena Domini anniversarie celebratur. Et quia

concessum est hoc baptismum accepturis, multi cum his lavare voluerunt jejuniumque relaxare. Von der Fußwaſchung, mit welcher wir es hier zu thun haben, handelt der genannte Kirchenvater dagegen ep. CXIX ad Jan., indem er ſagt: De lavandis vero pedibus, quum Dominus hoc propter formam humilitatis, propter quam docendam venerat, commendaret, sicut ipse consequenter exposuit, quaesitum est, quonam tempore potissimum res tanta etiam facto doceretur, et in illud tempus occurrit, quo ipsa commendatio religiosius inhaereret. Sed ne ad ipsum sacramentum bapt. videretur pertinere, multi hoc in consuetudinem recipere noluerunt, nonnulli etiam de consuetudine auferre non dubitarunt. Aliqui autem ut hoc sacratiore tempore commendarent et a bapt. sacramento destinguerent, vel diem tertium octavarum, quia ternarius numerus in multis sacramentis maxime excellit, vel etiam ipsum octavum, ut hoc facerent, elegerunt. — Außer der afrikaniſchen und gallikaniſchen Kirche finden wir dieſen Ritus beſonders noch in der mailändiſchen Kirche vor. Nicht angenommen oder frühzeitig abgeſchafft haben ihn die römiſche und die ſpaniſche Kirche. Was die letztere anbetrifft, ſo heißt es im 48. Canon des Conc. Eliberit. v. J. 305: Neque pedes eorum (qui baptizantur) lavandi sunt a sacerdotibus vel clericis, und von der mailändiſchen als einer von der römiſchen verſchiedenen Kirchenpraxis in Verbindung mit einer anderen Deutung des Ritus gibt die unter des Ambroſius Namen auf uns gekommene Schrift de sacram. Zeugniß, wo es III, 1. heißt: Succinctus summus sacerdos pedes tibi lavit. — Non ignoramus, quod eccl. Romana hanc consuetudinem non habeat, cujus typum in omnibus sequimur et formam; hanc tamen consuetudinem non habet, ut pedes lavet. Vide ergo, ne propter multitudinem (baptizandorum) declinarit. Sunt tamen qui dicant et excusare conentur, quia hoc non mysterio faciendum est, non in bapt., non in regeneratione, sed quasi hospiti pedes lavandi sunt. Aliud est humilitatis, aliud sanctificationis. Denique audi, quia mysterium est et sanctificatio. Nisi lavero tibi pedes, non habebis mecum partem. Hoc ideo dico, non quod alios reprehendam sed mea officia ipse commendem. In omnibus cupio sequi eccl. Rom., sed tamen et nos homines sensum habemus. Ideo quod alibi rectius servatur et nos recte custodimus. — In bapt. omnis culpa diluitur. Recedit ergo culpa. Sed quia Adam supplantatus a diabolo est et venenum ei effusum est supra pedes, ideo lavo pedes, ut in ea parte, in qua insidiatus est serpens, majus subsidium sanctitatis accedat, quo postea te supplantare non possit. Lavor ergo pedes, ut laver venena serpentis. Ad humilitatem quoque proficit, ut in mysterio non erubescamus, quod non dedignamur in obsequio. Vgl. Ambroſ. de myst. c. 6. und Auguſt. (Cäſar. Arel.) sermo 160 de temp.

††) Mellis et lactis gustatio. — Tertullian adv. Marc. I, 14.: Sed ille quidem usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua

suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris. Und de cor. mil. c. 3.: Dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes quam Dominus in evangelio determinavit. Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus, exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus. — Eben ſo Clemens Alex. (Paedag. I, 6.): *τῷ γάλακτι, τῇ πνευματικῇ τροφῇ, εὐθὺς μὲν ἀποκυηθέντες τιθηνούμεθα· εὐθὺς δὲ ἀναγεννηθέντες τετιμήμεθα τῆς ἀναπαύσεως τὴν ἐλπίδα, τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ εὐαγγελιζόμενοι, ἐν ᾗ μέλι καὶ γάλα ὀμβρεῖν ἀναγέγραπται, διὰ τῆς ἐνύλου καὶ τὴν ἁγίαν μυηστευόμενοι τροφήν.* Und Hieronymus (dial. adv. Lucifer. c. 4.): Multa alia, quae per traditionem in eccl. observantur, auctoritatem sibi scriptae legis usurpaverunt, velut in lavacro ter caput mergitare, deinde egressos lactis et mellis praegustare concordiam ad infantiae significationem. — Im 24. Canon des Conc. Carth. III. v. J. 397 (Breviar. can. Hipp. c. 23.) heißt es nach alten Handſchriften: Ut in sacramentis corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur quam ipse Dominus tradidit, hoc est panis et vinum aqua mixtum. Primitiae vero seu mel et lac, quod uno die sollemnissimo pro infantis mysterio solet offerri, quamvis in altari offerantur, suam tamen habent propriam benedictionem, ut a sacramento dominici corporis aut sanguinis distinguantur; nec amplius de primitiis offeratur, quam de uvis et frumentis. Und aus der Mitte des 9. Jahrh. noch bringt Martene das Zeugniß des Diakonus Johannes bei, welcher in epist. ad Senarium die Frage, cur in sacratissimum calicem lac mittatur et mel et paschae sabbato cum sacrificiis offeratur, ſo beantwortet, daß er ſagt, baptizatis hoc sacramenti genus offerri, ut intelligant, quia non alii, sed ipsi qui participes fiunt corporis et sanguinis Domini, terram repromissionis accipient, cujus iter inchoantes tanquam parvuli lacte nutriuntur et melle. — Bemerkt zu werden verdient noch, daß Hieronymus an einem anderen als dem bereits angeführten Orte, nämlich Comment. in Jes. LV, 1., ſtatt Milch und Honig Wein und Milch nennt, indem er ſagt: Lac significat innocentiam parvulorum; qui mos ac typus in occidentis ecclesiis hodie usque servatur, ut renatis in Christo vinum lacque tribuatur. De quo lacte dicebat et Paulus: Lac vobis potum dedi, non solidum cibum, et Petrus: Quasi modo nati parvuli rationale lac desiderate. Unſerer Ueberzeugung nach tritt aber der Wein hier durchaus nicht in die Stelle des Honigs ein. Des letzteren thut Hieronymus hier nur darum nicht Erwähnung, weil ſein Text die Ignorirung forderte, und die Zuſammenſtellung von Wein und Milch beweiſt nur, daß damals ſchon im Occidente die von Diak. Johannes bezeugte Sitte beſtand, für die Neugetauften Milch und Honig unter den Wein der Euchariſtie zu miſchen.

†††) Communio neophytorum. — Daß mit der Taufe in frühester Zeit schon die Theilnahme an der Communion, die Zulassung und Zuziehung zu der kirchlichen Abendmahlshandlung sich verband, ist bekannt. Von Justinus Martyr und den pseudoklement. Schriften an treten uns die Zeugnisse dafür auf dem Gebiete der kirchl. Literatur überall in solcher Menge und mit solcher Einstimmigkeit entgegen, daß wir es für überflüssig halten müssen, einzelne hier anzuführen. In der That verhält sich auch die Sache so, daß wir uns wundern müßten, wenn es nicht also geschehen wäre, wenn dieser Gebrauch nicht frühzeitigst sich gebildet hätte. Gewiß lag es in der Natur der Sache, daß man denjenigen, welche durch die Taufe aus dem Stande der catechumeni in den der fideles übergetreten waren, sofort zur Ausübung und Bethätigung des wichtigsten und heiligsten kirchlichen Gemeinschaftsrechtes, zur Theilnahme an dem eigentlichen Gemeindegottesdienste, am Opfer und Genuße der Eucharistie Gelegenheit und Veranlassung geben wollte und die Neophyten erst nach dieser ihrer Theilnahme am geschlossenen Gemeindekultus als perfectos ansah. In der Theilnahme an der Communion vollzog und vollendete sich die Wirkung der Taufe in Beziehung auf das christliche und kirchliche Gemeinschaftsleben. Auch hier folgte die Kindertaufe dem Gebrauche und Bedürfnisse der Proselytentaufe.

In der orientalischen Kirche besteht die Sitte, auch den Kindern nach der Taufe sogleich die Communion zu reichen, bekanntlich noch heute. (Metroph. Critop. sagt Conf. eccl. orient. c. 9.: *Ἀλλὰ δὴ καὶ αὐτὰ τὰ βρέφη, ἀρξάμενα εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, μετέχει τοῦ λοιποῦ, ὅσάκις οἱ γονεῖς βούλονται — ὥσπερ δεῖ τὰ νήπια βαπτίζεσθαι, οὕτω καὶ τοῦ κυριακοῦ δείπνου μετέχειν* — Vgl. Anm. ** zu §. 96 und Stourdza Consid. sur la doctr. et l'esprit de l'eglise orthod. 1816. p. 96.). Auch im Occidente fand dieselbe bis tief ins Mittelalter herab noch Statt, und wurde keineswegs von dem Vorausgehen der bischöflichen Handauflegung oder Confirmation abhängig gemacht. Letztere sollte, wie wir aus der verletzten Anm. zu §. 81 (S. 456) ersehen, der Theilnahme am Abendmahlsgenuße nur dann vorhergehen, wenn der Bischof bei der Taufe selbst zugegen war und es also ohne Behinderung des Neophyten in dem sofortigen Genuße seines Rechtes auf den Empfang der Eucharistie geschehen konnte. Rhabanus Maurus handelt de inst. cler. I, 29. de indumento baptizati et eucharistia, und dann erst im folgenden Capitel de impos. manus episc.. Deinde (post traditionem vestis cand.), schreibt er, corpore et sanguine dominico omne praecedens sacramentum in eo confirmatur, quia haec ideo accipere debet, ut Deum habere mereatur in se habitatorem et illius sit capitis membrum, qui passus est et resurrexit pro nobis. Dicit enim ipsa veritas: Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, ipse in me manet et ego in eo. Et iterum: Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. — Das Conc. Trident. spricht sich Sess. XXI, c. 4. gegen den Glauben an eine Nothwendigkeit der Kindercommunion aus, aber mit Rück-

ſicht auf den unläugbaren früheren Kirchengebrauch ſehr vorſichtig und behutſam, indem es ſagt: Denique eadem s. syn. docet, parvulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad sacramentalem eucharistiae communionem; siquidem per bapt. lavacrum regenerati et Christo incorporati adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa aetate amittere non possunt. Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit. Ut enim antiquissimi illi patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla salutis necessitate id fecisse sine controversia credendum est. Jedenfalls ſtimmt es nicht mit der Wahrheit überein, wenn die Sitte der Kindercommunion hier nur als etwas Lokales und Temporelles bezeichnet wird; aber auch über die Nothwendigkeit derſelben dachte man früher ganz anders als die Väter des Tridentinums. Auguſtin ſchreibt de pecc. mer. I, 20.: Dominum audiamus non quidem hoc de sacramento sacri lavacri dicentem, sed de sacram. s. mensae suae, quo nemo nisi rite baptizatus accedit: Nisi manducaveritis etc. (Joh. VI, 53.) An vero quisquam audebit etiam hoc dicere, quod ad parvulos haec sententia non pertineat possintque sine participatione corporis hujus et sanguinis in se habere vitam? Und epist. 106. ad Bonif.: Nullus, qui se meminit catholicae fidei christianum, negat aut dubitat, parvulos non accepta gratia regenerationis in Christo, sine cibo carnis ejus et sanguinis potu, non habere in se vitam (Vgl. ep. 23 ad Bonif.; contra duas ep. Pelag. I, 22.; Serm. 8 de verb. apost.). Eben ſo Innocenz (ep. 93 inter ep. August.): Parvulos aeternae vitae praemiis etiam sine baptismatis gratia donari posse, perfatuum est. Nisi enim manducaverint — —, non habebunt vitam in semetipsis (Vgl. Ferrandi ep. ad Fulgent. und Gelasii ep. VII — Martene I, 153.).

Daß im 9ten Jahrh. die alte Sitte auch im Occidente noch in Kraft beſtand, erſehen wir nicht blos aus dem bereits angeführten Zeugniſſe des Rhabanus Maurus. Theodulfus Aurelianensis ſchreibt de bapt. c. 18: Morem ergo accipiendae eucharistiae a Domino traditum ecclesia tenet, ut cum ex aqua et sp. s. quis renascitur, corpore Domini pascatur et sanguine ejus potetur, — Riculfus Suession. verordnet in ſeiner 889 edirten Constitutio: ut baptizati mox post bapt. eucharistiam i. e. communionem sanctam percipiant, — und Remigius Autissiodor. ſagt in hom. in evang. fer. II post dominicam III Quadrag.: baptizati corporis et sanguinis Domini debent .... confirmari. — Ja noch im 11ten Jahrh. ſchreibt Gilbertus episc. Pictav. in ſeiner epist. ad Matthaeum abbatem s. Florentii: Quoniam et pueri baptizati in solius calicis et infirmi in solius panis sacramento saepe communicant, und ſelbſt noch in dem 1506 edirten Missale eccl. Ambianensis heißt es: Dum datur ei candela, dicitur: Accipe lampadem etc. Deinde portatur ad altare et communicatur de vino dicens: Corpus et sanguis D. n. J. Chr. custodiat te in

vit. aet. Amen, und ebenſo in dem Manuale v. J. 1524: Deinde communicatur de vino dicendo: Corpus etc.:

Doch geht andrerſeits aus den Aeußerungen des Hugo Victorin. hervor, daß man im 11ten Jahrh. auch ſchon hie und da anfing, die Kindercommunion für bedenklich zu halten und daher ſtatt der Euchariſtie ein Surrogat darzubieten. Nachdem nämlich der Genannte (de caerem., sacram. et observ. eccl. I, 20) geſagt hat: Si ejus valetudinis est, sacramenta unitatis i. e. corpus et sanguinem Christi accipere debet, thut er der ignorantia quorundam Erwähnung, quae adhuc formam retinens, sed non rem, dat eis loco sanguinis vinum, und ſchreibt: Quod penitus supervacaneum arbitrarer, si sine scandalo simplicium dimitti posset. Si autem in reservando sanguinem Christi vel ministrando pueris immineat periculum, potius supersedendum videtur. Ueber die Art und Weiſe, den Kindern die Communion zu reichen, bemerkt derſelbe a. a. O.: Pueris recens natis idem sacram. in specie sanguinis est ministrandum digito sacerdotis, quia tales naturaliter sugere possunt. — In der Folgezeit befolgte die occidentaliſche Kirche theils Hugo's Rath, theils behielt ſie die Darreichung bloßen Weines mit dem Finger als Surrogat für die Euchariſtie bei. Nach dem Rituale eccl. Petragoric. v. J. 1536 wurde dabei die Formel: De rore coeli et de pinguedine terrae det tibi Deus abundantiam, et vivas in saec. saec. gebraucht; nach dem der eccl. Senon. aber geſagt: Accipe de rore coeli et de pinguedine terrae frumenti, vini et olei abundantiam. In nomine P. et F. et Sp. s. Amen. In der Cölniſchen Agende v. J. 1614 heißt es: Praemissis omnibus apud baptisterium rite peractis, Sac. procedat ad altare, et, si baptizatus est adultus, communicat, sin infans, ponat Sac. de vino in os ejus et dicat: Hujus vini perceptio sit tibi in salutem aet. corporis et animae. Amen. Accipe lampadem etc. Die Würzb. Ag. v. J. 1564 und die Mainz. v. J. 1599 aber haben dieſen Ritus nicht. Dr. Joh. Eck ſagt (hom. 17. de bapt.), daß zu ſeiner Zeit an gewiſſen Orten den getauften Kindern die ablutio s. calicis gereicht wurde mit den Worten: Haec ablutio calicis sit tibi salutaris et ad vitam aeternam capessendam. Amen.

§. 99.

Doch waren weder mit der Taufe ſelbſt und den zu ihr gehörigen bisher beſprochenen Handlungen, noch auch mit der an die Taufe ſich anſchließenden erſten Communion die Akte der Initiation ſchon ganz zu Ende und die Neophyten den **fideles** ſo vollkommen gleich geworden, daß ſie ſich im Kreiſe derſelben ſofort unterſchiedslos verloren hätten. Es beſtand eine achttägige Nachfeier der Taufe, während welcher Zeit die Neugetauften von der zerſtreuenden Vermi-

ſchung mit dem Volke ferne und ab=, dagegen aber zum täglichen Gehör der Predigt, zur täglichen Theilnahme am Opfer und Genuſſe der Euchariſtie angehalten wurden *), und nicht nur ihre Tauffleidung und ihren Taufſchmuck forttrugen, ſondern auch vor Berührung des Bodens mit bloßen Füßen ſich hüteten, wenn die lotio pedum an ihnen vollzogen worden war **). Die nach 8 Tagen erfolgende ſollenne Ablegung oder Abnahme des Taufſchmuckes und der weißen Tauffkleider, von welchen der Sonntag Quasimodogeniti den Namen der dominica in albis bekommen hat, ging unter Gebet und Segnung vor ſich und bildete ſo wieder einen eigenen liturgiſchen, und zwar den letzten Initiationsakt ***).

*) Vgl. den unter Auguſtins Schriften befindlichen Sermo in octavis Paschae (260), wo es heißt: Regeneratis in baptismo, qui hodie miscendi sunt populo, brevis sed gravis sermo reddendus est, und Conc. Carth. IV (a. 398) c. 86, wo die Worte lauten: Neophyti aliquamdiu a lautioribus epulis et spectaculis et conjugibus abstineant. — Der in Cyrills myſtagogiſchen Katecheſen zu Tage liegenden Praxis entſprechend heißt es in dem dem Auguſtin zugeſchriebenen Sermo hab. in die Paschae (227): Promiseram vobis, qui baptizati estis, sermonem, quo exponerem mensae dominicae sacramentum, quod modo etiam videtis, cujus nocte praeterita participes facti estis. Debetis scire, quid accepistis, quid accepturi estis, quid quotidie accipere debetis. — Im Sacram. monast. Gelonensis (Martene I, 185.) leſen wir am Ende des Taufformulars: Post hoc ingrediuntur ad missas et communicant omnes, illud autem providentes, ut, postquam baptizati fuerint, nullum cibum accipiant nec ablactentur antea quam communicent sacramenta corporis Christi; et omnibus diebus septem paschae semper ad missas procedant, et offerent pro ipsis, et communicant omnes. Die gleiche Beſtimmung findet ſich im Pontif. Pictav., S. Remig. Remens., Gladbac. und Apamiens. (Mart. I, 189. 201 und 206.), ſo wie auch im Pontif. Bisunt. ausgeſprochen, welches ſagt: Si in pascha baptizantur, omnibus diebus ad missas procedant et quotidie communicent. — Rodulfus Bituric. ſchreibt (Capitul. n. 20.): Quamdiu in albis sunt, quotidie a patrinis ad ecclesiam cum luminaribus deducantur, et corpus et sanguinem Christi usque in diem octavum aequali jure cuncti percipere studeant, und Rhabanus Maurus (de inst. cl. II, 39.): Albis per totam hebdomadem utuntur vestibus, et tunc maxime, dum alba tolluntur a baptizatis vestimenta, per manus impositionem a pontifice spiritum s. accipere conveniens est, qui in baptismo omnium receperunt remissionem peccatorum. Et per septem dies evangelico castitatis habitu et luminaribus coelestis

claritatis sanctis assistere sacrificiis solent. — Was das Fasten vor der Communion anbetrifft, so fordert es das Sacram. Gregor. bei Kindern weniger streng, indem es beim Offic. sabb. s. sagt: Non prohibentur lactari ante s. communionem, si necesse fuerit; und auch in einem alten Ordo Rom. aus dem 9. Jahrh. heißt es blos: De parvulis providendum, ne postquam baptizati fuerint ullum cibum accipiant neque lactentur sine summa necessitate, antequam communicent sacram. corporis Christi.

°°) Hoc nimis doleo, quod multa, quae in divinis libris salubertime praecepta sunt, minus curantur et tam multis praesumtionibus sic plena sunt omnia, ut gravius corripiatur qui per octavas suas terram nudo pede tetigerit, quam qui mentem vinolentia sepelierit — August. ep. 55.

°°°) Für diesen Akt theilt Martene I, 158. aus S. Hildephonsi admot. de ord. bapt. I, 140. folgendes Formular mit:

Oratio propter albas tollendas. — Domine J. Chr., redemptor mundi, quem verum hominem veraciter ex homine natum Deus Pater suum filium esse signavit, confirma in hanc familiam tuam, quod nomine tuo signata atque sacro liquore mundata tuoque spiritu plena existit, etiam tuo jam corpore et sanguine satiatam se gaudeat atque redemptam, ut haec sacramenta, quae in novitatem vitae perceperunt, ita ad usum salutis indesinenter obtineant, ut ad remunerationem beatitudinis ex hoc securi accedant.

Item benedictio. — Dominus J. Chr., qui vos lavit aqua sui lateris et redemit effusione cruoris, ipse in vos confirmet gratiam adeptae redemptionis. (Per quem renati estis ex aqua et spiritu s., ipse vos coelesti consocict regno.) Qui dedit vobis initia sanctae fidei, ipse conferat et perfectionem operis et plenitudinem caritatis. Amen.

Drittes Kapitel.

Vereinigung der liturgischen Akte des Katechumenates mit denen der Taufe.

§. 100.

Die liturgischen Akte des Katechumenates und der Taufe, welche wir bisher in ihrer ursprünglichen Getrenntheit kennen gelernt haben, finden wir im Rituale Rom. Pauli V. P. M. jussu editum als zu Einem Ordo baptismi vereinigt vor. Und diese Vereinigung ist nicht etwa eine Neuerung des genannten Rituale; es gibt dieses vielmehr

die kirchliche Praxis in dieser Hinsicht nur so wieder, wie es sie selbst vorgefunden hat. Die Zeit der gesonderten Ausübung der Katechumenatsakte war, wie die des Fortbestehens der alten Katechumenatsordnung überhaupt, am Anfang des 17ten Jahrhunderts schon längst vorüber. — Es lag in der Natur der Sache, daß das Bedürfniß der Kindertaufe und des **succurrere infirmis** relativ frühzeitig eine Praxis erzeugen mußte, welche die liturgischen Katechumenatsakte nicht blos unter sich vereinigte, sondern auch mit denen der Taufe in eine nähere zeitliche Verbindung brachte, um sie nicht ganz ausfallen lassen zu müssen. Auf diesem Wege bildeten sich die zusammengesetzten und alle liturgischen Katechumenatsakte zu Einer fortschreitenden Handlung zusammenfassenden **Ordines ad catech. fac.**, welche wir so oft schon citirt und von deren Inhalt und Gränze dem eigentlichen **Ordo baptismi** gegenüber wir namentlich im §. 80 bereits ausführlich gesprochen haben. Diese **Ordines** weisen auf ihren Ursprung zum Theil noch selbst dadurch hin, daß sie **ad succurrendum infirm.** oder **ad baptizandum infantem** überschrieben sind; aber was ursprünglich Ausnahme war, das mußte, je mehr die Taufkandidatur auf Christenkinder sich beschränkte und je weniger in Folge des Mangels an Proselyten die gesetzlichen Taufzeiten und die alte Katechumenatsordnung mit guter **ratio** noch aufrecht erhalten werden konnten, immer mehr zur Regel werden. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, wie mühsam und erzwungen den eingetretenen veränderten Verhältnissen zufolge die sollennen Taufzeiten und die Skrutinienordnung ihr Daseyn als kirchliche Schau- und Prachtstücke noch eine Zeit lang fortschleppten, ehe sie ganz zu Grunde gingen, und können uns daher nicht wundern, wenn wir in den orientalischen und occidentalischen Ritualbüchern bald überhaupt nur noch zwei **Ordines** (den **Ordo ad catech. fac.** und den eigentlichen **Ordo baptismi**) von einander unterschieden und beide mehr oder weniger zu Einem Akte zusammengefaßt finden.

Während in jeder anderen Hinsicht die Liturgie der Kindertaufe vom Anfange an nur der der Proselytentaufe nachfolgte und an das Bedürfniß dieser sich anschloß, mußte doch, was diese Seite der Form anbetrifft, nothwendig auch wieder ein Einfluß der fast allein noch vorkommenden Kindertaufe auf die immer seltener werdende Proselyten-

taufe ſich geltend machen. Es kam alſo am Ende dahin, daß für den Zweck des **baptismus adultorum**, wie für den des **bapt. parvulorum**, alle Katechumenats- und Taufakte zum Ganzen Einer Handlung, zu Einem **Ordo bapt.**, zuſammengezogen wurden, doch ſo, daß die Spuren der Zuſammenſetzung, die Spuren der urſprünglichen Verſchiedenheit und Succeſſion dabei noch immer offen zu Tage liegen, und die frühere zeitliche Getrenntheit ſich wenigſtens noch als eine räumliche bemerkbar macht.

Wir ſehen dies an dem römiſch-katholiſchen Formulare für die Proſelytentaufe, das wir im folgenden §. mittheilen wollen, und deſſen Handlung an drei verſchiedenen Orten nach einander vor ſich geht. Was vor der Kirchthüre oder in der Vorhalle vorgenommen wird, in dem treten uns die Akte des **christianum facere**, des **catechumenum facere** und des **exorcizare** in ihrer urſprünglichen Succeſſion und in der Zuſammenfaſſung, welche wir aus den Abſchnitten **I.** und **III.** des Formulars für die ſechs erſten Skrutinien bereits kennen gelernt haben, entgegen. Die Handlung im inneren Kirchenraum, aber noch fern vom **baptisterium**, begreift die Akte in ſich, welche als nächſte Vorbereitung zur Taufe **sabbatorum die mane** urſprünglich vorgenommen wurden, und in dem endlich, was am Orte des **baptisterii** ſelbſt geſchieht, finden wir die eigentliche Taufhandlung in der Weiſe, wie ſie ſich uns ſchon dargeſtellt hat, wieder vor. — Wir bemerken hier gleich noch, daß der Unterſchied, welcher nach dem **Rit. Rom. Pauli V. P. M. jussu ed.** zwiſchen dem **Ordo bapt. adultorum** und dem **Ordo bapt. parvulorum** ſtattfindet, zur Zeit der Reformation noch nicht ſo beſtand, und daß namentlich die Abkürzung, welche die Exorciſmen in letzterem erfahren haben, dem Einfluſſe der Reformation ihren Urſprung zu verdanken ſcheint. Doch können wir uns darauf hier noch nicht näher einlaſſen, da wir die Darſtellung und Erörterung der Liturgie der Kindertaufe dem zweiten Theile dieſes unſeres Werkes als Stoff vorbehalten haben.

§. 101.

Ordo baptismi adultorum.

(Ex Rituali Rom. Pauli V. P. M. edito.)

In primis Sac., omnibus opportune praeparatis, indutus superpellicio et stola vel etiam pluviali violacei coloris cum suis clericis accedit ad gradus altaris et genibus flexis pias mente ad Deum preces fundit, ut tantum sacramentum digne valeat ministrare, et ad implorandum divinum auxilium surgens se signat et, si temporis ratio ferat, dicit:

Deus in adjutorium meum intende. R. Domine ad adjuvandum me festina.

Gloria Patri etc. Sicut erat etc.

Postea incipiat prosequentibus clericis Antiph.:

Effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, dicit Dominus.

Psalm. VIII, 2—10.

Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum etc.

Gloria Patri etc. Sicut erat etc.

Psalm. XXVIII (XXIX), 1—11.

Afferte Domino, filii Dei, afferte Domino filios arietum etc.

Gloria Patri etc. Sicut erat etc.

Psalm. XLI (XLII), 2—12.

Quemadmodum desiderat cervus ad fontes etc.

Gloria Patri etc. Sicut erat etc.

Et repetitur Antiph.:

Effundam super vos aquam etc.

Qua repetita dicitur:

Kyrie eleison. Christe eleison. Kyrie eleison.

Pater noster — — — Et ne nos inducas in tentationem. R. Sed libera nos a malo.

Domine exaudi orationem meam. R. Et clamor meus ad te veniat.

Dominus vobiscum. R. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, qui dedisti famulis tuis in confessione verae fidei aeternae trinitatis gloriam agnoscere

et in potentia majestatis adorare unitatem: quaesumus, ut ejusdem fidei firmitate ab omnibus semper muniamur adversis.

Oratio. Adesto supplicationibus nostris, omnipotens Deus, et quod humilitatis nostrae gerendum est ministerio, tuae virtutis impleatur effectu.

Oratio. Da, quaesumus Domine, electo (is) nostro (is), ut sanctis edoctus (i) mysteriis et renove(n)tur fonte baptismatis et inter ecclesiae tuae membra numere(n)tur. Per Christum Dominum nostrum. R. Amen.

Deinde Sac. procedit ad fores ecclesiae et stat in limine, catechizandus vero extra limen. Et si sunt plures, mares et feminae, illi ad dexteram Sacerdotis, hae vero ad sinistram statuantur, et Sacerdos interrogat:

Quo nomine vocaris? Catechum. resp. N. N.

N. N. Quid petis ab ecclesia Dei? R. Fidem.

Fides quid tibi praestat? R. Vitam aeternam.

Si vis habere vitam aeternam, serva mandata. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua, et proximum tuum sicut te ipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet et prophetae. Fides autem est, u unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate venereris, neque confundendo personas neque substantiam separando. Alia enim est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus s., sed horum trium una est substantia et non nisi una divinitas.

Et rursus interrogat:

N. N. Abrenuntias Satanae? R. Abrenuntio.

Et omnibus operibus ejus? R. Abrenuntio.

Et omnibus pompis ejus? R. Abrenuntio.

Deinde Sac. interrogat de symbolo fidei dicens:

Credis in Deum Patrem omnipotentem creatorem coeli et terrae? R. Credo?

Credis et in J. Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum et passum? R. Credo.

Credis et in Spiritum s., sanctam ecclesiam cath., sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam aeternam? R. Credo.

Tunc Sac. exsufflet ter in faciem ejus, semel dicens:

Exi ab eo, spiritus immunde, et da locum Spiritui sancto paraclito.

Hic in modum crucis halet in faciem ipsius et dicat:

N. N. Accipe spiritum bonum per istam insufflationem et Dei benedictionem (†). Pax tibi. R. Et cum spiritu tuo.

Deinde facit crucem cum pollice in ejus fronte et in pectore dicens:

N. N. Accipe signum crucis tam in fronte (†) quam in corde (†). Sume fidem — — — — simulacra (horresce Judaicam perfidiam, respue hebraicam superstitionem — horresce Mahumeticam perfidiam, respue pravam sectam infidelitatis — horresce haereticam pravitatem, respue nefarias sectas impiorum); cole Deum — — — fil. ejus unicum, Dominum nostrum, qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem. R. Amen — Siehe §. 53. S. 304, vgl. §. 51. S. 303.

(Si plures sunt electi, omnia supra dicta dicuntur sigillatim super singulos.)

Oratio.

Oremus. Te deprecor, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus etc. — Siehe §. 53. S. 304. **R. Amen.**

Deinde signat singulos electos signo crucis cum pollice, dicens:

In fronte: Signo tibi frontem (†), ut suscipias crucem Domini.
In auribus: Signo tibi aures (†), ut audias divina praecepta.
In oculis: Signo tibi oculos (†), ut videas claritatem Dei.
In naribus: Signo tibi nares (†), ut odorem suavitatis Christi sentias.
In ore: Signo tibi os (†), ut loquaris verba vitae.
In pectore: Signo tibi pectus (†), ut credas in Deum.
In scapulis: Signo tibi scapulas (†), ut suscipias jugum servitutis ejus.
In toto corpore: Signo te totum in nomine Patris (†) et Filii (†) et Spiritus s. (†), ut habeas vitam aeternam et vivas in saecula saeculorum. R. Amen. (Vgl. §. 52. S. 304.)

Oratio.

Oremus. Preces nostras, quaesumus Domine, clementer exaudi etc. — Siehe §. 54. S. 308. **R. Amen.**

Oratio.

Oremus. Deus, qui humani generis ita es conditor, ut sis etiam etc. — Siehe S. 308. R. Amen.

*) Deinde imponit manum super caput electi et dicit:

Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, pater Domini nostri etc. — S. S. 307. 308.

Deinde Sac. benedicit sal, quod semel benedictum alias ad eundem usum deservire potest.

Exorcizo te, creatura salis, in nomine Dei etc. — S. S. 309.

Tunc pollice et indice accipit de ipso sale et immittit in os catechumeni dicens (si plures sint, singulis): **)

N. N. Accipe sal sapientiae; propitiatio tibi sit in vitam aeternam. R. Amen.

Pax tibi. R. Et cum spiritu tuo.

Oratio.

Oremus. Deus patrum nostrorum, Deus universae conditor veritatis etc. — S. S. 309 und 310. *)**

Deinde Sacerdos dicat:

Ora (orate) electe (electi), flecte (ite) genua et dic(ite) Pater noster.

Et electus (i) genu flexo (genibus flexis) ora(n)t et dicit (unt) Pater noster. Et cum oraveri(n)t et dixeri(n)t Pat. nost. usque ad: Sed libera nos a malo incl., Sac. subjungit:

Leva(te), comple(te) orationem tuam (vestram) et dic(ite) Amen. R. Amen.

Et Sac. dicit patrino (patrinis):

Signa(te) eum (eos). Deinde electo (is): **Accede (ite).**

---

*) Während das Bisherige den Akt des christianum facere repräsentirt (vgl. §. 56—60.), beginnt nun der des catechumenum facere (vgl. §. 61—64.).

**) [Quod si catechumenus fuerit gentilis seu ex idololatris venerit ad fidem, benedicto sale, priusquam ejus medicinam gustet, Sacerdos addat sequentem orationem dicens: Oremus. Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, qui es, qui eras et qui permanes usque in finem etc. S. §. 53 S. 305.]

***) Mit diesem Gebete schließt sich der Akt des catech. facere und der Abschnitt I. der Skrutinienhandlung. Mit dem, was folgt, nehmen die eigentlichen Akte des Photizomenates, die exorcismi super electos, welche den Abschnitt III. der Skrutinienformulare bilden, ihren Anfang. (Vgl. §. 65. ff.)

Et patrinus (i) signa(n)t eum (eos) in fronte dicens (ntes):

In nomine Patris et Filii et Sp. sancti.

Tum quoque Sac. facit crucem in fronte (eorum), ita dicendo:

In nomine Patris et Filii et Sp. sancti. (Vgl. oben S. 310 und 311.)

Et imponit manum super eum (capita singulorum) et dicit:

Oremus. Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, Deus, qui Moysi famulo tuo etc. — S. §. 54. S. 311.*)

Exorcismus.

Ergo, maledicte diabole, recognosce sententiam tuam et da honorem etc. — S. S. 311.

Item secundo dicat:

Ora(te) electe (i), flecte (ite) genua et dic(ite) Pater noster — et reliqua ut supra usque ad orationem excl. Deinde imponit manum super eum (capita singulorum) et dicit:

Oremus. Deus, immortale praesidium omnium postulantium, liberatio supplicum etc. — S. S. 312.) R. Amen.**

Exorcismus.

Audi, maledicte satana, adjuratus per nomen aeterni Dei et salvatoris etc. — S. S. 312. R. Amen.

Item tertio dicat, ut supra:

Ora(te) electe (i), flecte (ite) genua etc. usque ad orat. excl.

[Deinde imponit manum super eum (capita singulorum) dicens:]

Exorcismus.

Exorcizo te, immunde spiritus, in nomine Patris (†) et Filii (†) et Spiritus (†) sancti, ut exeas et recedas ab hoc famulo (his famulis) Dei N. N.. Ipse enim tibi imperat, maledicte damnate*), qui pedibus super mare ambulavit et Petro mergenti dexteram porrexit.**

---

*) Bei weiblichen Katechumenen wird dafür folgendes Gebet gebraucht: Deus coeli, Deus terrae, Deus angelorum etc. — S. S. 312.

**) Bei weiblichen Katechumenen dafür: Deus Abraham, Deus Isaac etc. — S. S. 313.

***) Bei den weiblichen Katechumenen heißt es statt des Folgenden: qui caeco nato oculos aperuit et quadriduanum Lazarum de monumento suscitavit. — Vgl. S. 313.

Exorcismus.

Ergo, maledicte diabole, recognosce etc. ut supra. (Siehe oben S. 313.)

Super utrumque, sive masculum sive feminam, imponit manum super caput ejus et dicit:

Oremus. Aeternam ac justissimam pietatem tuam deprecor, Domine sancte etc. — S. S. 313. 314. *)

Postea Sac. sinistra manu apprehendens dexteram electi prope brachium vel ei porrigens extremam partem stolae introducit eum in ecclesiam dicens:

N. N. Ingredere (ingredimini) in sanctam ecclesiam Dei, ut accipias (atis) benedictionem coelestem a Domino J. Christo et habeas (atis) partem cum illo et sanctis ejus. R. Amen.

Et ingressus electus procumbit s. prosternit se in pavimento et adorat. Deinde surgit, et Sac. imponit manum super caput ejus, et electus cum eo recitat symbolum apostolorum et orationem dominicam. Ita etiam, si plures fuerint, omnes surgunt et simul recitant:

Credo in Deum Patrem omnipotentem — — — vitam aeternam. Amen.

Pater noster, qui es in coelis — — — nos a malo. Amen. **).

Tunc rursus Sac. imponat manum super caput electi (capita singulorum electorum) et dicat:

Nec te lateat, satana, imminere tibi poenas, imminere tibi etc. — S. §. 55. S. 316 und 317.

Postea Sac. pollice accipit de saliva oris sui et tangit aures et nares electi; tangendo vero aurem dextram et sinistram dicat:

Ephphatha, quod est adaperire.

Deinde tangendo nares dicat:

In odorem suavitatis. (Et subdit:) **Tu autem effugare, diabole, appropinquabit enim judicium Dei.** (Vgl. S. 317.)

---

*) Mit diesem Gebete schließt die Handlung, soweit sie ursprünglich den 6 ersten Skrutinien angehört.

**) Mit der redditio symboli (et orationis dominicae) begann die Handlung des siebenten und letzten Skrutiniums sabbatorum die mane. (S. §. 55. S. 316. Vgl. §. 80.)

Postea interrogat electum nominatim dicens:

Quis vocaris? **R. N. N.**

N. N. Abrenuntias Satanae? **R. Abrenuntio.**

Et omnibus operibus ejus? **R. Abrenuntio.**

Et omnibus pompis ejus? **R. Abrenuntio.**

Tunc Sac. intingit pollicem dextrae manus in oleo s. catechumenorum et inungit electum (singulos electos) primum in pectore, deinde inter scapulas in modum crucis, dicens (singulis):

Ego te linio oleo salutis (†) in Christo Jesu, Domino nostro, ut habeas vitam aeternam. **R. Amen.** (Vgl. S. 317.)

Pax tibi. **R. Et cum spiritu tuo.**

Mox bombacio vel re simili abstergit pollicem et loca inuncta et subjungit dicens:

Exi, immunde spiritus, et da honorem Deo vivo et vero. Fuge, immunde spiritus, et da locum J. Christo, filio ejus. Recede, immunde spiritus, et da locum Spiritui s. paraclito.

Ducitur electus ad baptisterium *), ubi si ob aliquam causam non habeatur sive praeparata non fuerit aqua baptismalis, fiat benedictio fontis **). Et cum fuerit prope fontem, Sacerdos interrogat:

Quis vocaris? **R. N. N.**

N. N. Credis in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae? **R. Credo.**

Credis et in Jesum Christum, filium ejus unicum, Dominum nostrum, natum et passum? **R. Credo.**

Credis et in Spiritum s., sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam aeternam? **R. Credo.**

Iterum interrogat dicens:

N. N. Quid petis? **R. Baptismum.**

N. N. Vis baptizari? **R. Volo.** (Vgl. S. 455. 484.)

---

*) Mit dieſem Gang zum baptisterium beginnt erſt die Taufhandlung ſelbſt (vgl. §§. 81—98). Daß ein neuer, von dem vorhergehenden urſprünglich getrennter Akt ſeinen Anfang nimmt, wird nicht blos durch die Veränderung des Ortes, ſondern auch dadurch angedeutet, daß der Prieſter die stola violacea ablegt und eine andere albi coloris anzieht.

**) Siehe §. 81. S. 450 ff.

Tunc patrino vel matrina vel utroque, si ambo admittantur, admota manu tenente s. tangente electum vel electam, aperto capite et laxatis a collo vestibus inclinatum, Sac. vasculo s. urceolo haurit aquam baptismalem de fonte et de ea ter fundit super caput baptizandi in modum crucis et simul verba proferens semel tantum distincte, attente dicit:

N. N. Ego te baptizo in nomine Patris († — fundat primo) **et Filii** († — fundat secundo) **et Spiritus sancti** († — fundat tertio).*)

Si aqua, quae ex capite baptizati defluit, non dilabitur in sacrarium baptisterii, recipiatur in subjecta aliqua pelvi et in illud postmodum projiciatur. Cum plures sunt electi, sigillatim singuli interrogantur et baptizantur, ut supra. Si sunt mares et feminae, primum mares deinde feminae. Verum si probabiliter dubitetur, an electus fuerit alias baptizatus, dicat Sac.: **N. N. Si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris** (†) **et Filii** (†) **et Spiritus sancti** (†). — Deinde Sac. intingat pollicem dextrum in sacrum chrisma et perungat verticem electi in modum crucis, dicens:

Deus omnipotens, pater Domini nostri J. Christi, qui te regeneravit etc. — Siehe §. 81 S. 456.

Pax tecum. R. Et cum spiritu tuo.

Tunc bombacio vel re simili pollicem tergit et imponit capiti electi chrismale s. candidum linteolum et dat illi vestem candidam, dicens:

Accipe vestem candidam, quam immaculatam perferas ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, ut habeas vitam aeternam. R. Amen. (Vgl. §. 81 S. 456. Anm. *.)

Et electus in loco semoto deponit priores vestes et induitur novis albi coloris vel saltem exteriore candida, quam a Sacerdote accepit. Postea dat ei Sac. cereum s. candelam accensam in manu dextra, dicens:

Accipe lampadem ardentem et irreprehensibilis custodi baptis-

---

*) In ecclesiis, ubi baptismus fit per mersionem sive totius corporis sive capitis tantum, Sacerdos accipiat electum per brachia prope humeros, et superiore parte corporis nudatum, reliqua honeste contectum ter illum vel caput ejus mergendo et toties elevando baptizet, sub trina mersione sanctam trinitatem semel tantum sic invocando: Ego te baptizo etc., — patrino vel matrina vel utroque eum tenente vel tangente. Et cum electus surrexerit de fonte, patrinus vel matrina cum linteo in manibus suscipit eum de manu Sacerdotis. —

mum tuum; serva Dei mandata, ut, cum Dominus venerit ad nuptias, possis occurrere ei una cum omnibus sanctis in aula coelesti habeasque vitam aeternam et vivas in saecula saeculorum. R. Amen. (Vgl. §. 81 S. 457. Anm.)

Postremo dicit:

N. N. Vade in pace, et Dominus sit tecum. R. Amen.

Si adsit episcopus, qui id legitime praestare possit, ab eo neophyti sacramento confirmationis initiantur; deinde, si hora congruens fuerit, celebratur Missa, cui neophyti intersunt et sanctissimam eucharistiam devote suscipiunt. — Si vero ob baptizandorum multitudinem, ut in India et novo orbe quandoque contingit, in singulorum baptismo praescripti ritus adhiberi non possunt, tunc vel pluribus simul adhibeantur vel, si urget necessitas, omittantur. — Si plures fuerint baptizandi, sive masculi sive feminae, in catechismo masculi statuantur ad dexteram, feminae vero ad sinistram et omnia pariter dicantur ut supra in proprio genere et numero plurali. Verum prima nominis interrogatio, exsufflatio, crucis impressio s. signatio, tactus aurium et narium cum saliva, abrenuntiationis interrogatio, unctio olei catechumenorum, interrogatio de fide s. symbolo et ipse baptismus, inunctio chrismatis, candidae vestis impositio atque accensae candelae traditio singulariter singulis, et primum masculis deinde feminis fieri debet. — Si infans vel adultus aegrotus adeo graviter laboret, ut periculum immineat, ne pereat antequam baptismus perficiatur, sacerdos omissis, quae baptismum praecedunt, eum baptizet ter vel etiam semel infundens aquam super caput ejus in modum crucis dicens: Ego te baptizo etc. Si non habeatur aqua baptismalis et periculum impendeat, sac. utatur aqua simplici. Deinde si habeat chrisma, liniat eum in vertice dicens: Deus omnipotens etc. Postea det ei linteolum candidum dicens: Accipe vestem etc. Ac denique det ei ceream candelam accensam dicens: Accipe lampadem etc. Si supervixerit, suppleantur alii ritus omissi.

§. 102.

Die protestantische Kirche hatte in der Zeit ihres Entstehens und ersten Bestehens wenig Veranlassung und äußeren Antrieb, dem Katechumenate und der Taufe der Proselyten eine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Heiden gab es in ihren nächsten Umgebungen nicht mehr, und Fälle von Judenbekehrung kamen selten vor.

Es kann uns daher nicht befremden, wenn wir finden, daß unsere alten KOO. und Agenden von der Proselytentaufe entweder gar nicht

oder nur mit wenigen Worten handeln, indem sie mit Berufung auf Luthers „Bedenken und Rath an einen Pfarrherrn, wie eine Jüdin, noch Jungfrau, soll getauft werden. 1530.“ die Nothwendigkeit rechter vorgängiger Unterweisung und Prüfung hervorheben und über den Taufritus selbst bemerken, daß der Täufling, mit einem Badtuch angethan, bis an den Hals in einer Wanne im Wasser sitzen und ihm so vom Täufer dreimal der Kopf unter das Wasser getaucht werden könne. Ein besonderes Formular für die Proselytentaufe konnte man um so mehr für entbehrlich halten, als ja das Formular für die Kindertaufe, welches man in Luthers Taufbüchlein hatte, nur ein verdeutschter Auszug aus dem römisch-katholischen Ordo bapt. war und gleich diesem überall die Spuren seiner ursprünglichen Bestimmung für den bapt. adultorum noch an sich trug. Doch findet sich in der niedersächsischen KO. des Herzogs Franz (Lübeck 1585) S. 180 und 181. ein besonderes Gebet für die Proselytentaufe und auch eine kurze verpflichtende Anrede vor, von welcher letzteren es heißt, daß sie zum Schlusse „nach dem gewöhnlichen Taufformular“ gesprochen werden soll; und die österreichische Kirchen-Agende v. J. 1571 zeichnet sich dadurch vor allen anderen aus, daß sie wirklich eine eigene Ordnung und Form für den baptismus adultorum darbietet und denselben in zwei verschiedene, auch zeitlich von einander getrennte, Akte zerfallen läßt, von welchen der erste, in der Vesper am Tage vor der Taufe vorzunehmende, „Form des Catechismi“ überschrieben ist, der zweite aber die eigentliche Taufhandlung bildet. Wir glauben, daß diese in ihrer Art einzige Erscheinung für unsere Leser interessant genug seyn wird, um den Abdruck beider Formulare in den beiden folgenden, als Anhang diesen Band beschließenden, §§. zu rechtfertigen.

Eine dringendere Veranlassung wie früher, ein mächtigerer Antrieb, sowohl dem Katechumenate und der Taufe der Proselyten überhaupt, als insbesondere auch dem Liturgischen und Kirchenordnungsmäßigen hinsichtlich beider ein größeres Interesse und eine ernstere Aufmerksamkeit zuzuwenden, liegt für unsere Kirche in unseren Tagen vor, wo sie ihrer Missionspflicht erst recht sich bewußt und durch Gottes Gnade zu einem lebendigen Missionseifer erweckt worden ist. Möchte sie ihrem erkannten Berufe nach allen Seiten hin nicht nur mit rechtem Eifer und rechter Treue, sondern auch mit rechter Weisheit nachkommen!

Was uns anbetrifft, so glauben wir, daß in Beziehung auf eine gesegnete und ersprießliche Ausübung des heiligen Missionswerkes recht viel von der alten Kirche zu lernen ist; und um zu solchem Lernen Allen eine leichtere Gelegenheit zu verschaffen, das ist ein Hauptgrund mit, warum wir die Behandlung des Katechumenates und der Taufe der Proselyten in der alten Kirche bisher so ausführlich besprochen haben. Eine nachahmenswerthe Weisheit der genannten Kirche sehen wir namentlich darin, daß dieselbe 1) überall, sobald als möglich, aus den ἀπαρχαῖς eine wirkliche Christen- und Cultus-Gemeinde zu bilden suchte, und dann 2) zu dieser die Proselyten vom Anfang an in ein bestimmtes, auch liturgisch gebundenes und stufenweise fortschreitendes Gemeinschaftsverhältniß treten ließ. Von ihrer liturgischen Behandlung des Katechumenates, welche wir kennen gelernt haben, hatte sie den großen Vortheil, daß ihre Katechumenen dadurch von vorne herein für ein kirchliches Gemeinschaftsleben erzogen und herangebildet wurden und auch einen längeren Aufschub der Taufe behufs vorgängiger Unterweisung und Prüfung eher ertragen konnten, weil sie dabei des Bewußtseyns, schon etwas für die kirchliche Gemeinschaft und in derselben zu seyn, nicht entbehrten.

Wir wüßten nicht, was von Seiten des Dogma oder des Geistes unserer Kirche einer in geeigneter Weise modificirten Wiederaufnahme der alten Katechumenatsordnung und der alten liturgischen Akte des Proselyten-Katechumenates im Wege stehen könnte, wenn nur bei letzteren das symbolische Handeln rein als solches erhalten und besser, als dies in der alten Kirche der Fall war, jeder Ausdruck eines falschen sakramentalen Charakters, jeder Anspruch auf eine magische oder theurgische Wirksamkeit von ihm ferne gehalten wird. Nicht nur die Signation für das **christianum** und die sollenne Handauflegung für das **catechumenum facere** müssen als ganz sach- und zweckgemäße Ritus anerkannt werden, auch die **datio salis** dürfte nur eine andere Benediktions- und Distributions-Formel fordern, um als vollkommen unanstößig und fortwährend brauchbar erscheinen zu können; und was die **exorcismos super electos** anbetrifft, so kann ihnen ihre Angemessenheit zu dem Bedürfnisse des Photizomenates, besonders der Heiden-

proſelyten, gewiß auch nicht abgeſprochen werden, wenn ſie in ähnlicher Weiſe, wie wir ſie beſonders aus dem koptiſchen Taufformulare (Anm. zu §. 72) kennen gelernt haben, nicht in Beſchwörungs- ſondern in Gebets-Form auftreten. Doch wir wollen dieſe Sache hier nicht weiter verfolgen, ſondern ſie nur dem ſorgfältigen Nachdenken und gewiſſenhaften Erwägen aller Freunde des proteſtantiſchen Miſſionsweſens empfehlen und darauf aufmerkſam machen, daß gewiß nirgends mehr als auf dem Gebiete der Miſſion und des Proſelytenkatechumenates das Bedürfniß vorhanden ſeyn dürfte, die kirchliche Predigt des Wortes durch die Predigt mittelſt kirchlichen oder liturgiſchen Thuns zu unterſtützen.

Anhang.

Formulare für den „Catechismus" und für die „Tauffe" der Proselyten nach der 1571 gedruckten „Christlichen Kirchen-Agenda, wie die bei den zweyen Ständen der Herrn und Ritterschafft im Erzherzogthumb Oesterreich unter der Enns gebraucht wirdt." (Pag. XVII — XXXI).

§. 103.

Form des Catechismi, das ist: Des Vnterrichts, Vermanens vnd Befragens, an den Catechumenum vnd seine Paten:

Erstlich so thue der Pastor (bey dem alle gegenwertige Diener der Kirchen stehen sollen,) ein solche Vermanung zu dem Catechumeno, seinen Patten oder Pettern, vnd zu der gantzen versamleten Gemein.

Jhr meine geliebte in Christo, Wir hören alle Tag aus Gottes wort, erfarens auch beyde an vnserm leben vnd sterben, daß wir von Adam her allesampt in Sünden empfangen vnd geboren werden, darinnen wir dann vnter Gottes zorn in Ewigkeit verdampt vnd verloren sein müsten, wo vns nicht durch den eingebornen Son vnsern lieben Herren Jesum Christum daraus geholffen were.

Weil dann dieser gegenwertiger Catechumenus, wie auch Wir vnd alle Menschen Vergifftet, vnd Vervnreiniget ist, derwegen er auch des ewigen Todts vnd Verdamnüs schuldig vnd verpflichtet sein vnd bleiben müste, Vns aber Gott der Vatter aller Gnaden vnnd Barmhertzigkeit, seinen Son Christum, Ja der gantzen Welt gesandt hat, (da kein Mensch von Christen, Jüden, Heiden vnnd Türcken geborn, außgeschlossen, Denn es heist: Also hat Gott die Welt geliebet, ꝛc. Sihe, das ist das Lamb Gottes, das der Welt Sünde tregt.) vnd der vns von Sünden, Todt vnd Verdamnüs erlöset vnd Sälig gemacht

hat, vnd Befolhen: Gehet hin, vnd lehret alle Völcker, vnd Tauffet sie, ꝛc. so wöllet aus Christlicher lieb, euch diſes Vngetaufften Catechumenen gegen Gott dem Herrn mit Ernſt annemen, denſelben dem Herrn Chriſto, wie die vier fromme glaubige Menner den Gichtbrüchtigen fürtragen, vmb vergebung der Sünden, vnd daß er ins Reich der gnaden vnd Säligkeit auch auffgenommen werden möge, vorbitten helffen, Vngezweiffelte, vnſer lieber Herr Gott werde ſolch ewer Werck vnd Fürbit der liebe, gegen diſem Vngetaufften erzeigt, in allen gnaden von euch annemen, vnd ewer Gebet gewißlich erhören, Sintemal er auch aus ſeinem eigenem Götlichem Munde verheiſſen hat: Wo Zween vnter euch eins werden auff Erden, Warumb es iſt, das ſie bitten wöllen, das ſol jnen widerfaren, von meinem Vatter im Himel.

Darumb meine Geliebte, Ich vermane vnd bitte euch alle, die ihr alhie verſamlet ſeyt, aus Chriſtlicher Liebe vnd Trew, daß ihr erſtlich zu hertzen nemen vnnd bedencken wöllet, dieſes treffliche werck Gottes vnd den groſſen Ernſt der darinnen iſt, vnd angezeigt wirdt, Ihr wiſſet die ernſthaffte, gewiſſe vnnd vnlaugkbare wort Chriſti, da Er rundt, ohne Mum Mum zu Nicodemo ſagt, ja mit einem Eydt:

Warlich warlich Ich ſage dir: Es ſey denn daß jemandt von Neuwem geborn werde, Kan er das Reich Gottes nicht ſehen. Warlich warlich Ich ſage dir: Es ſey denn daß jemandt geboren werde, aus dem Waſſer vnnd Geiſt, ſo kan er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleiſch geborn wirdt, das iſt Fleiſch, vnnd was vom Geiſt geborn wirdt, das iſt Geiſt. Oder wie weiter die Schrifft ſagt: Der natürliche Menſch vernimpt nichtes vom geiſt Gottes, ꝛc. Item Fleiſch vnnd Bluet ererbet das Reich Gottes nicht. Summa, man kan mit Dauidt ſagen: Wer iſt dieſer Vnbeſchnitner ſo Vngetauffter?

O wie Arm vnd Elend iſt diſer vngetauffter Catechumenus, von ſeiner Geburt an, der vor Gott vnd ſeiner Kirchen alhie öffentlich, indem er die heilige Tauff begert, bekennet, daß er ein Menſch vnd Kindt des Zorns, der Sünden, vnd Vngnade ſeye, vnd darumb alher in dieſe Verſamlung kommen, Bittendt vnd Flehendt, daß er durch die heilige Tauff aus Gott Neuw geborn, ein Kindt vnnd Son Gottes, werden möge.

Darumb bedencket mit allem fleiß vnd ernſter Gottesforcht, daß es je nicht ein Schertz oder Kinderſpiel iſt, diſes Chriſtlich, Tapffer werck zu handlen, welches dem Teuffel begegnet, vnd jn nit allein von dieſem Catechumeno treibet, ſondern auch, daß er wider jn, als wider ein ſtäten gewiſſen Feindt, ſein Lebenlang zu ſtreitten verpflichtet. Derhalben hoch von nöten iſt, mit einem ſtarcken Glauben, vnd hertzlichen Vertrawen zu Gott andechtiglichen zu bitten, daß Gott der Allmächtige jn nit allein von des Teuffels gewalt erledigen, ſondern alſo auch ſtercken wölle, daß er dem Feind im leben vnnd ſterben, ſtatlichen Widerſtandt thun, vnd folgents zum ſäligen Sieg erhalten werden möge. Darumb wöllet mit fleiß auff euch ſelbs achtung haben, in einem rechten Glauben alhie zu ſtehen Gottes wort zu hören, vnd Andechtiglich zu Gott zu ruffen vnd zu bitten, dann wir alhie zum Gebet ja nicht vergeblich, ſondern aus not ermanet werden, damit Gott vnſern Ernſt, vnd ein recht vertrewlich Hertz erkennen möge, Auch diß hochwirdig Sacrament durch vns dem Teuffel nit zum ſpot geſetzt, vnd Gott der Allmächtige gevnehret werde, der darinnen ſo ein vberſchwencklichen Reichtumb ſeiner Gnaden vber vns ſchüttet, Dann Er die Tauff ſelbſt ein newe Geburt nennet, dardurch wir von aller Tyranney des Teuffels, der Sünden, des Todts, vnd der Hellen erlediget, Kinder des lebens, und Erben aller Güter Gottes, vnd Miterben Chriſti werden.

Hierumb laſſet vns vmb Gotteswillen, ſolche vberreichliche Göttliche Gnaden, nit verächtlich, ſondern mit aller ſchüldiger Danckbarkeit handlen, Dieweil doch diß Hochwirdige Sacrament der heiligen Tauff, vnſer herrlicher Troſt, vnnd Eingang iſt, zu allen Göttlichen Güttern, vnd Gemeinſchafft der Heiligen.

Auf daß wir aber deſto hertzlicher vnd ordentlicher betrachten mögen, dieſes Werck Gottes, ſollen wir zum erſten fleiſſig anſehen, in wie groſſem Elende vnd Jammer (nach anzeigung Göttlicher Schrifft) wir alleſampt geſteckt ſein, Darnach, wie groſſe Gnade Gott durch vnſeren Herrn Jeſum Chriſtum an vns erzeiget, in dem daß er vns durch die heilige Tauffe daraus erlediget hat. Vnd zum dritten, wie wir ſolcher Gnaden der heiligen Tauff alle zeit (ſonderlich aber in der Not) ſollen gedencken, vnd Gott darinnen loben vnd ehren.

Zum erſten ſollen wir mit hohem fleiß bedencken, daß wir alle (durch)

die vbertrettung Adams, aus neidt des Sathans in Gottes zorn, Fluch, Vngnad, vnnd Vermaledeyung gefallen waren, vnd vnter dem gewalt der Sünden, des Todts, der Tyranney des Teuffels vnd der Hellen gefangen, Alſo, daß wir von Natur alle Kinder des Zorns, vnd aus allen vnſern Krefften, Wercken, Vbungen, vnnd Frömbkeit nichts vermöchten, das Gott gefellig, recht, guet, vnd vns heilſam geweſt were, ſondern alles was wir vermöchten, theten, oder wirckten, war aus vnſer verterbten Natur vermaledeyet, ſündtlich, vnd des Todts wirdig, verdampt, vnd dem Teuffel vnterworffen, Da iſt von vns ſelbſt kein bereitſchafft zur Gnade, Wirdigkeit, Geſchickligkeit noch Fehigkeit noch bequemligkeit, Dann dieweil vnſere Geburt aus Adam (von dem wir zum natürlichen jrrdiſchen Leben geborn werden,) der Vbertretung ſchüldig, vnnd derwegen von Gott verflucht iſt, Alſo, daß alle Menſchen in jm ſterben vnnd ſein jrrdiſch bildt tragen müſſen, im ſterblichen leib der Sünden, Erfolget, daß alles vnſer thun, vnd gantzes Leben, ſo aus ſolcher natürlicher Geburt fleuſt, verdampt, vermaledeyet, vnwirdig, vnfehig, vngeſchickt vnd vntüglich ſein muß, wie gros, heilig, weiſe vnd guet es auch imer ſcheine für den Menſchen. Dann alles was vom Fleiſch geboren wirdt, das iſt Fleiſch, verdampt, vermaledeyet, eytel Todt, Sünde vnd der Hellen wirdig, Darumb auch Fleiſch vnd Bluet nit können Gottes Reich ererben. Dann was fleiſch iſt, das lebt fleiſchlich, vnd iſt fleiſchlich geſinnet, Gottes feindt, dem geſetz Gottes nicht vnterworffen, dann die im fleiſch ſindt, können Gott nit wolgefallen, fleiſchliche Weißheit iſt der Todt, Darumb beſchleuſt Chriſtus vnſer Herr, da Er mit Nicodemo redet, alſo: Warlich warlich ſage Ich dir: Es ſey dann, daß jemandt von Newen geborn werde, Auß dem Waſſer vnd Geiſt, kan er das Reich Gotes nicht ſehen noch darein kommen.

Zum Andern, ſollen wir auch fleiſſig zu hertzen nemen, wie groſſe Gnad vnnd Barmhertzigkeit Gott an vns in der heiligen Tauff thut, da Er ſeine Gütte vnd Barmhertzigkeit gegen vns erzeiget, vnnd vns nicht vmb vnſer Gerechtigkeit willen der Werck, ſo wir gethan haben, ſondern nach ſeiner Barmhertzigkeit durch das Badt der Widergeburt vnnd Verneuwerung des heiligen Geiſtes, ſälig macht, Dann er alda in Krafft des Worts, durch ſeinen Geiſt tödtet, vertilget vnd abwe-

ſchet, Alles, das vns zu Sündern macht, befleckt oder verdampt, gleich als Er im Roten Meer die Feinde ſeines Volcks erſeuffte, vnd in der Süntflut alles Fleiſch, außgenommen acht Seelen, die erhalten worden, vertilget. Alſo macht vns auch dieſes Waſſerbadt im Wort Gottes ſelig, nicht das abthun des Vnflats am Fleiſch wie im Leiblichen waſchen euſſerlich geſchicht, ſondern der Bundt eines gutten Gewiſſens mit Gott, durch die Aufferſtehung Jeſu Chriſti, Dardurch wir in Krafft des Göttlichen Bundts, in vnſerm Gewiſſen gereiniget vnd verſichert werden, beyde mit Gottes wort vnd euſſerlichen Warzeichen, Nemlich: Daß alles das auffgehebt, nun Todt vnd ab, oder vergeben ſey, ſo vns beflecken oder verdammen möge, Wir ſindt auch im Gewiſſen frey ledig, vnd ſicher, das wir mit Gott vereiniget im Gnadenbundt ſtehen, der vns nichts zur Verdamnüs wil zuerechnen.

Dargegen ſollen wir aber auch die vergebenen Sünden hinfort nit allein meiden, ſondern ob denſelben ein abſcheuhen, wie für der ewigen Verdamnus haben, alſo, daß wir nun mehr denſelbigen gleich Todt ſein, dann alle die wir in Jeſum Chriſtum getaufft ſindt, die ſindt in ſeinen Todt getaufft, Darumb ſindt wir auch mit Im begraben, durch die heilige Tauff in den Todt, vnnd alſo der Sünden vnd gantzem alten Leben abgeſtorben, vnd zu Ruhe geſtelt, daß vns nichts möge verdammen, noch von der hulden Gottes abſündern, dann wer geſtorben iſt, der iſt Gerechtfertiget von den Sünden, vnd iſt der gewalt des Teuffels, Todt, vnd Sünden nicht mehr vnterworffen, vnnd ob er gleich noch Sünde im Fleiſch empfindet, ſo wirdt es jm doch nicht zur verdamnüs gerechnet, von wegen der Rechtfertigung des Geiſtes.

Vber das alles wirckt die heilige Tauff in vns ein neuwes Göttliches leben, daran Gott ein Wolgefallen hat, Denn gleichwie Chriſtus iſt aufferweckt von den Todten, durch die Herrligkeit des Vatters, Alſo ſollen auch wir in einem neuwen Leben wandlen. So wir aber ſampt Im gepflanzt ſein worden, zu gleichem Todt, ſo werden wir auch in der Aufferſtehung teilhafftig vnd gleich ſein in dem ewigen Leben. Darumb ſollen wir vns darfür halten, das wir der Sünden geſtorben ſein, vnd Gott leben in Chriſto Jeſu vnſerem Herrn, In welchem wir auch beſchnitten ſindt, durch ablegung des ſündtlichen Leibs im Fleiſch, In dem daß wir mit Im begrabeu ſindt durch die Tauff, in welcher wir

auch aufferstanden sein durch den Glauben, Denn Gott der Jhn von Todten erweckt, der hat auch vns mit Jm lebendig gemacht, da wir Todt waren in den Sünden, vnd in der Vorhaut, vnsers Fleisches, oder fleischlichen Lebens, das die rechte Vorhaut ist, Vnd ob wol vnser Leben jetzundt verborgen ist mit Christo in Gott, jedoch wann Christus vnser Leben, Sich offenbaren wirdt, Alßdann werden wir auch offenbar werden mit Jm in der Herrligkeit, Als die Gott nach seiner grossen Barmhertzigkeit geborn hat zu einer lebendigen Hoffnung, durch die Aufferstehung Jesu Christi von den Todten, auff ein vnuergenglich, vnbefleckt, vnd vnuerwelcklich Erb, Nit aus vergencklichem, sondern aus vnuergencklichem Samen, Nemlich aus dem Lebendigen wort Gottes, in welchen worten, das Wasser oder die eusserliche Tauff verfasset ist, dadurch alle obgemelte ding in Warheit krefftiglich in vns gewircket, vnd volbracht werden.

Zum Dritten sollen wir uns solcher gnadenreichen Gaben, vnserer heiligen Tauff, allezeit mit Danckbarkeit gegen Gott trösten, vnd je mehr Angst vnd grosses Elendt wir empfinden, je gewisser sollen wir glauben, daß Gott bey vns verborgener gestalt in der Krafft der heiligen Tauff, durch sein Wort vnd Geist wircket, tödtung vnsers sündtlichen alten Lebens, vnd förderung des Neuwen. Darumb sollen wir getrost vnd frölich in vnserm Gewissen, vnnd sicher sein, daß Gott vnsere Werck gefallen, vnd so vns leiden oder anfechtung zu handen kompt, sollen wir gedencken, daß wir getaufft sein, vnd daß Gott in krafft der heiligen Tauff vnnd Gnadenbundts in der heiligen Tauff mit vns auffgericht, durch den todt Christi, an vns alles böses getödtet habe, vnnd noch täglich durchs leiden tödtet, dargegen aber wircket verneuwerung des Geistes, in krafft der Aufferstehung Jesu Christi. Darumb sollen wir nu Gott billich dancken, vnnd vmb seine vnaussprechliche Gnade loben, darneben aber auch Ernstlich vnd Andechtiglich bitten, daß Er sein angefangen Werck volbringen wölle, an vns, vnd alle denjenigen, so zur heiligen Christlichen Tauff beruffen vnd gebracht werden.

Diese vnd dergleichen Erinnerung vnd Vermanungen, sollen die Prediger aus vermelten Orten der heiligen Schrifft vor der heiligen Tauff allemal thun, etwan kürtzer, etwan lenger, nachdem es dem Volck zur besserung dienen mag.

Hierauff sol der Catechismus folgen, vnd der Pastor sol den Catechumenen mit diesen oder dergleichen Worten ansprechen:

Lieber Catechumene, oder Teuffling, dieweil du nun darumb vor die gemein Gottes erscheinest, getaufft vnd also ein Christ zu werden, so ist für allen dingen nötig, daß du wissest, vnnd zimlich verstehen solltest, was einem Christen von nöten ist zu wissen, Als nemlich: die stück des heiligen Christenthumbs, vnd alhie öffentlich für Gott vnd seiner Kirchen dieselbigen stück bekennest, ꝛc. Erzele demnach die Sechs Christliche stück, Als erstlichen, die Zehen Gebot. Zum andern, den Christlichen Glauben. Zum dritten, Das heilige Vatter vnser. Zum vierden die wort von der heiligen Tauff, Zum Fünfften die wort von der Absolution, Zum Sechsten die wort von dem heiligen Abentmal, sampt der erklerung.

Darauff sol der Catechumenus fein langsam die oberzelten stück, von wort zu wort bekennen vnd vnerschrocken sein.

Darnach sol der Pastor die Histori von der Tauff Christi, Mathei am 3. lesen, vnd also zum Volck sagen:

Ewer liebe hören vnd vernemen mit fleiß, die heilige Histori von der Tauff Jesu Christi, darinnen wir hören, wie sich die hohe heilige Dreyfaltigkeit, gegen dem Menschlichen Geschlecht geoffenbaret, der Himel eröffnet, der Vatter geprediget vnd gehört, Christus im Jordan gestanden vnd gebetet, vnnd der heilige Geist in der gestalt einer Tauben gesehen worden. Dabey wir lernen, wie noch immerdar die heilige Dreyfaltigkeit bey jeder Tauff gegenwertig, vnd also dem Teuffling der Himmel eröffnet, die Stim des Vatters, vnd das gebet Christi krefftig vber alle getauffte, auch der heilige Geist die getauften New gebiert zum ewigen Leben, Amen.

Zv der zeit kam Jesus aus Galilea — — — an welchem Ich Wolgefallen habe. (Matth. III, 13—17).

Darauff singe der Chor:

Da Christ dreissig Jar volendet hat, macht Er offenbar sein Göttlichen Rat, an Jordan Er kam, von sanct Johan sich ins Wasserbad, freundlich that, vnnd macht vns in der Tauff von Sünden frey.

Sihe der heilig Geist in Tauben gestalt, ruht auff Jesum Christ mit Klarheit baldt, vnd des Himmels liecht herunter blickt, vnd der Engel schar gantz vnd gar, diendten Christ, der aller Welt Heilandt ist.

Auch des Vatters Stim aus Himmels thron, iſt da gehört Gottes wort vergeſſen, da er klagt, es rewt mich, daß ich Menſchen hab gemacht.

Warlich biſtu Chriſt mein lieber Son, meins Hertzen werde Kron, Freud vnnd Luſt, der Welt troſt, in dem ich ein hertzlich gefallen trag.

Das Wort merckt eben, vnd richt darnach ewer leben.

Als baldt leſe der Paſtor ein ſtuck von der Predigte Jeſu an den Nicodemum vnd ſpreche:

Ewer liebe hören weiter ein Predigt Jeſu Chriſti, wie hochnötig die heilige Tauff ſey, vnd was ſie nützet, auch was der heilige Geiſt darinnen wircket, vnd ſpricht Chriſtus zu Nicodemo Johannis am 3. Cap.

Warlich, warlich, Ich ſage dir: Es ſey dann, — — — Alſo iſt ein jeglicher, der aus dem Geiſt geboren iſt. (Joh. III, 3—8).

Nach ſolchem Euangelio ſol der Paſtor den Catechumenum anreden, vnd ſagen:

Lieber Freundt, du haſt nun aus Gottes wort gehört, wer du von deiner geburt an biſt, von welcher du ewig verdampt hetteſt müſſen ſein vnnd bleiben, Begereſtu nun von ſolcher ſündiger verdampter Geburt erlediget, vnd durch die Neuwe Widergeburt in Chriſti Wunden, Todt, Begrebnüs vnnd Aufferſtehung eingeleibet zu werden zum ewigen Leben?

Catechumenus: — Ja, ich begere es von gantzem Hertzen.

Paſtor: — Nun ſagt weiter die heilige Schrifft: Was vom Geiſt geborn iſt, das iſt Geiſt. So Chriſtus in euch iſt, ſo iſt der Leib zwar todt, vmb der Sünden willen. Iſt jemandt in Chriſto, ſo iſt er ein neuwe Creatur. Welche Chriſtum angehören, die creutzigen jr Fleiſch, ſampt den Lüſten vnd Begirden. Wer aus Gott geborn iſt, der ſündiget nicht. Alles was von Gott geborn iſt, das vberwindet die Welt ꝛc.

Widerſagſtu demnach dir ſelbſt, dem Sathan, der Welt mit alle jrem Pracht vnd Gelüſten?

Catech.: — Ja, ich widerſage.

Paſtor: — Ferrner ſpricht die heilige Schrifft:

One Glauben iſt vnmüglich Gott gefallen, dann wer zu Gott kommen wil, der mueß glauben. Nemlich von ſeinem Göttlichen Weſen vnd Willen, vnnd wie er ſich bey dem Jordan in der Tauff geoffenba-

ret hat, der da ist, Gott Vatter, Son, heiliger Geist, Die wir auch also vnd alle Christen müssen getaufft werden, Es heist: Wer vbertrit vnd bleibet nit in der Lehre Christi, der hat keinen Gott, Wer in der Lehre Christi bleibet, der hat beyde den Vatter vnd den Son. Glaubstu demnach wenn der Kirchendiener oder Prediger dich tauffet, im Namen des Vatters, vnd des Sons, vnd deß heiligen Goistes, daß du von dem waren Gott zu Gnaden angenommen seyest, daß dir deine Sünde vergeben, vnd durch das Blut des Sons Gottes Jesu Christi abgewaschen seyest, auch daß du durch den heiligen Geist wider geborn vnd verneuwert, vnnd ein angenommen Kindt Gottes, vnnd Erb der ewigen Seligkeit seyest, vnd dargegen für solche grosse Himlische Gnaden vnnd Gaben diesen vnsern Gott Vatter, Son, heiligen Geist, ewiglich bekennen, loben, rühmen, ehren vnd preisen, vnd gehorsam schüldig seyest?

Catechumenus: — Ich glaube es von gantzem Hertzen, vnd wil jme, als meinem lieben Gott, für solche Gnade vnd Gaben mein lebenlang Lob vnd Danck sagen.

Pastor zu den Gefattern: — Geliebte Freundt, ihr bringt disen Catechumenum alher für Gott vnd seine heilige Kirchen, begert, vnd bittet für jn, daß er getaufft, in die Kirchen Gottes vnd in die gemeinschafft der Heiligen möchte auffgenommen werden. Nun hat man jme vnd euch bißher geprediget darauff befragt vnd im Catechismo examiniert, wie von Alter her gebreuchig, ist zimlich wol bestanden, Gott lob, der heilige Geist, leite, füre, vnd salbe jn weitter, Amen. Darumb billich ewere fürbit statt hat. Ferner ist euch als Christen vnverborgen, was frommen Christen vnd getrewen Gefattern oder Pettern gebüret, vnnd warumb diese weise der Gefatterschafft bey der heiligen Tauff in der Kirchen vor 1400 jaren auffkommen, Nemlichen: Zum ersten, fürtragens vnd gebets halben. Zum andern von wegen Zeugnüs. Zum dritten wo sich der Teuffling vngebürlich in lehre vnd leben nach der Tauff verhielte, jemandts das Vatterrecht zu jm hette zu straffen. Zum vierdten, wo er in Not, Gefar vnd Armuet geriete, sich auch jemandts vber jn erbarmet vnd handtreichung thete, das ist aller trewen Gefattern Werck vnd Ampt, Darauff ich euch in dem namen Jesu bitte vnd vermane, wöllet eures Berueffs vnd Ampts inge-

denck sein, gegen diesem **Catechumeno**, welcher sich auch zu euch als zu Christen alles guttes versihet, vnd er euch besonderlichen für andern erkist hat. Denn das Ampt der Gefattern in der Kirchen Christi, ist Ehrlicher vnd Herrlicher, denn der gemein Mann achtet vnd verstehen kan, vnd ist gewiß, was fromme Gefattern bey der heiligen Tauff bitten, gehet nicht one Frucht abe, zeugen volgende Historien, Als: durch eines schwachen Glaube vnd Gebet, würde desselben Knab vom Teufel erlöst, Marc. 9. Deßgleichen sahe Jesus an, den Glauben Jayri, da er seiner Tochter helffen wolt, Luc. am 8. Cap. So wirdt auch Christus durch den Glauben vnnd Gebet derer, so den Gichtbrüchtigen trugen, bewegt, daß er im nicht allein Gesundtheit des Leibs, sondern auch vergebung der Sünden verspricht vnnd miteilet, Marc. am 2. Item, was sie geloben, versprechen sie nicht einem oder zweyen Menschen, sondern der gantzen Kirchen, in welcher gegenwertigkeit die heilige Tauff gehandelt, ja sie geloben nicht allein in gegenwertigkeit der Kirchen, welche als Zeugen vmbher stehet, sondern auch in gegenwertigkeit Gott des Vatters, des Sons, vnnd heiligen Geistes, welcher angeruffen vnnd gebetten wirdt, vmb alles so in der heiligen Tauff geredt vnnd gehandelt, zu bekrefftigen vnnd zu bestetigen, Entlich auch in beysein der heiligen Engel, welche vnter der heiligen Gemeine sein, vnd sich freuwen, so offt einer der heiligen Kirchen zugethan wirt, Luc. 15.

Es sindt auch die Gefattern nichts anders als Bürgen, welche an stadt des getaufften jren Glauben in sachen die **Religion** belangent zu pfandt setzen, daher man sie vor zeitten **Fideiussores**, das ist Bürgen, nennet. Nun nimpt man je in zeitlichen sachen niemandt zu Bürgen, denn Glaubwirdige leut, denen man vertrauwet, vnd die da können vnd wöllen Glauben halten, vnd wenn man die Teuffling hat eingeschriben, wie das in der ersten Kirchen gebreuchig, haben sie allweg sich selbst mit eigener Handt vnterschreiben müssen. An solcher heiligen vnd Christlichen Bürgschafft ist mehr gelegen, dann an allem zeitlichen, Daher von nöten, daß sie sich der Christlichen lehr vnd **Religion** verstehen, vnd des handels der heiligen Tauff nit vnverstendig seyen. Derhalben den Gefattern zustehet, jhre **Catechumenos** die sie zur heiligen Tauff helffen bringen, nicht weniger schüldig sein zu vn-

terrichten, zu straffen vnd zu züchtigen, vnd in der not handtreichung zu thun, Als denen, die von jhnen leiblich geborn sindt, damit sie keusch, gerecht, vnnd messiglich nach jrer gethaner Tauffpflicht leben. Daher auch der Brauch kommen, daß die **Susceptores** Gefattern, jtem geistliche Vätter, die getaufften aber, geistliche Kinder genennet sindt. So ist auch die Gezeugnüs zu disen vnsern gefärlichen zeitten nit allein billich, sondern auch nötig, vmb der Widertauffer vnd anderer Secten willen, so sich etwan wegern oder vor vnnötig achten zu tauffen, wie dann die Tauff bey jnen gar geringschetzig gehalten wirdt.

Wöllet jr derhalben, ewrem Beruff vnd Ampt nach, wie jetzt lang gehöret, diesen ewren gegenwertigen **Catechumenum**, Erstlichen nach der heiligen vnd empfangener Tauff, als einen Son vnd Kindt Gottes, vnd werdes Glidmas vnsers Herrn Jesu Christi, vnd seiner heiligen Kirchen an vnd auffnemen, vnd dafür halten, für jn bitten, von solcher seiner heiligen Tauff zeugen, Auch so baldt er etwan in lehre vnd leben würde strauchlen, vnd sündigen, Vätterlich nach Christi vnd der Apostoln weise straffen, weisen vnd lehren, damit Er die Krafft, Gabe vnd Gnade in der heiligen Tauff von Gott geschenckt, gegeben vnd beygelegt, sampt dem heiligen Geist empfangen, nicht widerumb verliere vnd krafftloß mache, Ja bey jhme vil mehr anhalten, daß er von tag zu tage Jmmer völliger im Glauben zuneme vnd wachse, vnd ein volkommener Mann werde, der da sey in der massen des volkommenen alters Christi, Auff daß er nicht ein Kindt seye, vnd sich wegen vnd wiegen lasse von allerley Wind der Lehre, durch Schalckheit der Menschen vnnd Teuscherey, damit sie jhn erschleichen zu verführen, ꝛc. Jtem, wo er in Armuet fiele, Vätterliche treuw vnd Christliche Liebe vnd handtreichung thun?

Antworten die Gefattern:

Ja, Wir wöllen in dem allem, so viel vns der Herre Gnad verleihet, vnser bestes thun, der heilige Geist leyte vnnd führe vns, Amen.

Der Pastor vermane darnach das Volck niderzuknyen, vnd zu betten, vnd bette mit lauter Stimm volgents Gebett:

O Allmächtiger, Ewiger, Barmhertziger Gott vnd Vatter, der du wilt, daß alle Menschen zu Erkantnus der Warheit kommen, vnd see-

lig werden. Daher dein geliebſter Son Jeſus Chriſtus, dem du allen gewalt haſt gegeben, vber alles Fleich, vnnd ſeinen Jüngern befohlen, alle Menſchen zu täuffen, Ja der zu Nicodemo ſaget: Nur allein der Menſch werde wider geboren, aus dem Waſſer vnd heiligen Geiſt, ſo kan er nicht ſeelig werden. Vnd dich auch gnädiglichen hin vnd wider in heiliger Schrifft geoffenbaret, daß einer für den andern ſolt bitten, beten, vnd alſo einer den andern dir vnd deinem Sone Jeſu Chriſto fürtragen, der auch verheiſſet: Wo zween vnter euch eins werden auff Erden, Warumb es iſt, das ſie bitten wöllen, das ſol jnen widerfaren, von meinem Vatter im Himmel: Item was jr den Vatter werdet bitten in meinem Namen, das wirdt Er euch geben. Kommen wir alhie gegenwertig ſamentlich in diſer verſamlung auff ſolche deine gnedige vätterliche Offenbarung vnd verheiſſung, vnd tragen dir diſen gegenwertigen vngetaufften, welcher von hertzen die heilige Tauff begert, vnnd alſo eingeleibt in Chriſti Wunden und Gemeinſchaft der Heiligen zu werden, in dem Namen Jeſu für, bittendt vnd flehende, O Herr nim jn auff, vnd gib jme deinen heiligen Geiſt, der durch die heilige Tauff in jm kreftig ſey vnd neuw gebere, auff daß er aller Gnaden vnd Wolthaten des Herrn Chriſti, den Gläubigen getaufften verheiſſen, theilhafftig werde, vnd forthin täglich mehr Gaben vnd Früchte des Glaubens bekomme, vnd alſo in den Todt Jeſu deines lieben Sons getaufft, mit jm begraben zum abſterben aller Sünden, vnd durch jn aufferweckt werde zum Leben vnd dienſt der Gerechtigkeit, vnd alles gutten, damit dein heiliger Name jmmerdar geheiligt vnd groß gemacht, dein Reich völliger zu vns komme, vnnd erweitert werde, vnd deinem allein guten Willen, bey vns vnd allenthalben, mit allem Luſt wie im Himmel gelebet werde.

Den Gefattern die dieſen alher in dieſe Gemein gebracht, gibe auch deinen Geiſt, erleuchte, vnterrichte vnd ſtercke jr hertz vnnd gemüet der maſſen, daß ſie von hertzen vnd mit Gottſäliger zuuerſicht, zu Ehr deines Namens, vnd vieler Leut beſſerung, alles dasjenig, ſo ſie jetzunder vor der Kirchen gelobt vnd verbürgt in nachfolgender zeit aus heiligem beſtendigem Vorſatz, trewlich leiſten. Entlich verleihe auch vns deinen vnd deiner Kirchen dienern, dieſes Werck, das dein Werck iſt, vnd durch diſen vnſern dienſt verrichteſt, dermaſſen wie ſich gebü-

ret nach deinem Wort vnnd einſetzung zuverrichten, durch denſelbigen vnſern Herrn Jeſum Chriſtum, welcher ſampt dem heiligen Geiſt, mit dir lebt vnd regiert, warer Gott in Ewigkeit, Amen.

Darnach ſollen die Gefattern jren Teuffling zum Paſtorn füren, derſelbe ſolle niderfallen, auff die Knie, vnd der Paſtor lege die Handt auf ſein Haupt, vnd die Patten oder Gefattern rüren jn ſamentlichen an, vnd ſprechen:

Vater vnſer, der du biſt, ꝛc.

Volgents ſpreche der Paſtor weitter vber jhn:

Der Herr beware deinen Eingang vnnd Außgang, von nun an biß in Ewigkeit, Amen.

Darauff ſol der Chor ſingen:
Das Magnificat Teutſch.

Collecten.

Laſt vns bitten:

Allmächtiger Gott himmliſcher Vatter, Wir ſagen dir ewiges Lob vnd Danck, daß du vns zu dieſer erkantnüs deiner Gnaden vnd Glauben an dich, ſo gnediglich berueffen haſt, Stercke immer denſelbigen Glauben in vns, vnd gibe dieſem deinen heiligen Geiſt zur neuwen Geburt, daß er dein Kindt vnd Erb werde, ein Erbe der ewigen Säligkeit, die du deiner lieben Kirchen, Jungen vnd Alten, aus deiner grundloſen Barmhertzigkeit, vnd vmb deines lieben Sons vnſers Herrn Jeſu Chriſti willen, verheiſſen haſt, durch denſelbigen deinen lieben Son vnſeren Herrn Jeſum Chriſtum, der mit dir lebt vnd regiert in einigkeit des heiligen Geiſtes, warer Gott, von nun an biß in ewigkeit, Amen.

Knaben:

Benedicamus Domino.

Letzlich ſegne der Paſtor das Volck, vnd laß es hingehen. Vnnd höre darauff Beicht, die, welche als Morgens das Sacrament den Leib vnd das Bluet Jeſu Chriſti wöllen empfahen.

§. 104.

Wie die Heilige Tauff zu raichen:

Morgens zum heiligen Ampt ſollen die Gefattern jren Teuffling, der Abendts in der Veſper vnterrichtet worden, widerumb in die Kirchen bringen. Vnd nachdem das Euangelion geleſen und außgelegt, und das Symbolum geſungen, ſol der Paſtor heiſſen den Teuffling an das geordnete Ort bringen, vnd ſo die Eltern, Patten vnd andere Verwandte mit dem Teuffling herumb ſtehen, ſol der Paſtor eine ſolche Vermanung zu jnen vnd der gantzen Kirchen thun:

Lieben Freunde im Herren, wir haben geſtern in der Veſper aus der Gnaden Gottes vernommen, was groſſen vnausſprechlichen Guettes vns der Herr im heiligen Sacrament der Tauff mittheilet, der Teuffling hat dem Teuffel vnd der Welt entſagt, ſeinen Glauben vnnd Gottſäligen gehorſam dem Herrn vnnd ſeiner Gemein bekennet vnd verſprochen, vnd jr Gefattern auch alſo mit ime, auch Gott unſern himmliſchen Vatter durch vnſeren Herrn Jeſum Chriſtum angeruеffen, daß er dieſen Teuffling wolt gnediglich von der gewalt der Finſternüs erretten, vnd in das Reich ſeines lieben Sons verſetzen, deß wöllet euch getrewlich erinnern, vnd nicht zweifflen, was wir gebetten, das werde vns der Herr geben, vnd nun ewer hertz vnd gemüet zum Herrn recht auffheben, vnd alhie mit ſolcher gläubigen Andacht erſcheinen, anders nicht, denn wie für Gott dem Allmechtigen ſelbſt, dem Vatter, Son, vnd heiligem Geiſt, dann ſo vns Gott befolhen, die heilige Tauff in ſeinem Namen zu geben, ſo iſt Er ſelbs, der da täuffet, der wil ja ſelbs diſen Menſchen täuffen, von Sünden abwaſchen, von dem ewigen Todt erlöſen, mit ſeiner Gerechtigkeit bekleiden, vnd mit dem ewigen Leben begaben, Diſe ewige vnausſprechliche gabe Gottes, wöllet mit warem Hertzlichen Glauben erkennen, bedencken, vnd annemen, vnd dem Herrn darumb ewig lob vnd danck ſagen, Nun diſen Glauben vnd Andacht weiter zu erwecken vnd zu mehren, ſo höret vnd faſſet zu hertzen folgende Lection aus dem Apoſtel Paulo, Zu Tito 3.

Da aber erſchien die Freundtſeligkeit ———— nach der Hoffnung, das iſt je gewißlich war. (Tit. III, 4—8.)

Nach der Lection, sol der Pastor den Teuffling fragen, wie er heissen oder genennet wil werden.

Teuffling: — N.

Darauff vermane der Pastor die Gefattern vnd die gantze Gemein zu betten. Vnd spreche: Last vns betten:

O Allmechtiger ewiger Gott, ein Vatter vnsers Herrn Jesu Christi, wir rueffen dich ernstlich an in dem Namen Jesu, vber diesen N. deinen diener, der die Gabe deiner heiligen Tauff bittet, vnnd dein ewige Gnadt, durch die Geistliche Widergeburt begert, Nimm jhn auff Herr, vnd wie du gesagt hast: Bittet, so werdet jr nemen, Suchet so werdet jr finden, Klopffet an, so wirdt euch auffgethan. So reiche nun ewiger Gott, dein Guetthat vnd Gnadt, dem der da bittet, vnd öffne die Thür, dem der da anklopffet, daß er den ewigen Segen dieses himmlischen Bades erlange, vnd das verheissene Reich deiner Gabe empfahe, Durch Christum vnsern Herren, Amen.

Last vns weitter betten:

Allmächtiger Ewiger Gott, der du durch die Sündtflut nach deinem gestrengen Gericht, die vngläubige Welt verdampt, den gläubigen Noe selb acht, nach deiner Barmhertzigkeit erhalten, den verstockten Pharao mit allen den seinen im roten Meer ersäufft, vnd dein Volck Israel durch dasselbig trucken hindurch geführt, auch durch sölches dieses Badt deiner heiligen Tauffe zukünfftiglich bezeichnet und bedeutet.

Deßgleichen durch die heilige Tauff deines lieben Kindes vnsers Herrn Jesu Christi, den Jordan vnd alle Wasser, zur seeligen Sündtflut vnd reichlichen abwaschung der sünden geheiliget vnd eingesetzt hast, Wir bitten dich, durch dieselbe deine grnndtlose Barmhertzigkeit, du wöllest disen N. gnädiglich ansehen, vnd mit rechtem Glauben im Geist beseeligen vnnd stercken, daß durch diese heilsame Sündtflut an jhme ersäuffe vnd vntergehe, alles was jhme von Adam angeborn ist, vnd er

selbs dazu gethan hat, Daß er auch aus der zal der Vngläubigen gesöndert, in der heiligen Archa der Christenheit trucken vnd sicher behalten werde, deinem Namen allzeit brünstig im Geist, vnd frölich in Hoffnung zu dienen, auff daß Er mit allen Gläubigen deiner Verheissung Ewiges leben zu erlangen wirdig werde, durch Jesum Christum vnsern Herrn, Amen.

Hierauff sol der Pastor zum Volck sagen:

Höret und vernempt weitter die Heyssl vnd Befelchswort Jesu Christi, allen Creaturn das Euangelium zu predigen, vnd alle Heyden vnd Völcker zu täuffen:

Unser Herr Jesus sagt zu seinen Jüngern: Mir ist gegeben aller Gewalt im Himmel vnd auff Erden. Darumb gehet hin in alle Welt, vnd prediget das Euangelion allen Creaturen, vnnd machet mir zu Jüngern alle Völcker, Vnd täuffet sie, In dem namen des Vatters, vnd des Sons, vnd des heiligen Geistes, vnd lehret sie halten alles was ich euch befolhen hab: Wer da gläubt vnnd getaufft wirdt, der wirdt seelig werden, Wer aber nit glaubt, der wirdt verdampt werden, Vnd sihe, Ich bin bey Euch alle tage, biß zu ende der Welt. (Matth. 28. Marc. 16.)

Der Chor singe:

I. Christ vnser Herr zum Jordan kam, nach seines Vatters willen: Von S. Johans die Tauffe nam, sein Werck vnnd Ampt zurfüllen. Da wolt Er stifften vns ein Badt, zu waschen vns von sünden, erseuffen auch den bittern Todt, durch sein selbs Blut vnd Wunden, es galt ein neuwes leben.

II. So hört vnd mercket alle wol, Was Gott selbst heist die Tauffe, vnd was ein Christen glauben sol, zu meiden Ketzer hauffen. Gott spricht vnd wil, das Wasser sey, doch nicht allein schlecht Wasser, sein heiliges Wort ist auch dabey, mit rechtem Geist on massen, der ist alhie der Täuffer.

III. Solchs hat er vns beweiset klar, mit Bilden vnd mit Worten: des Vatters Stimm man offenbar, daselbs am Jordan hörte. Er sprach: Das ist mein lieber Son, an dem ich hab gefallen, Den wil ich euch befolhen han, daß jr Jn höret alle, vnd folget seinen lehren.

IV. Auch Gottes Son hie selber steht, in seiner zarten Menscheit: Der heilig Geist erniderfert, in Tauben Bildt verkleidet. Daß wir nit sollen zweifseln dran, wenn wir getauffet werden, all drey Person getauffet han, damit bey vns auff Erden, zu wonen sich ergeben.

V. Sein Jünger heist der HERRE Christ, geht hin alle Welt zu lehren,

Daß sie verlorn in sünden ist, sich sol zur Busse kehren. Wer glaubet vnd sich tauffen lest, sol dadurch sälig werden, ein new geborner Mensch er heist, der nicht mehr könne sterben, Das Himmelreich sol erben.

VI. Wer nicht glaubt diser grossen Gnad, der bleibt in seinen Sünden: vnnd ist verdampt zum ewigen Todt, tieff in der Hellen grunde. Nichts hilfft sein eigen Heiligkeit, all sein thun ist verloren, die Erbsündt machts zur nichtigkeit, darinn er ist geboren, vermag jhm selbs nichts helffen.

VII. Das Aug allein das Wasser siht, wie Menschen Wasser giessen: der Glaub im Geist die Krafft versteht, des Blutes Jesu Christi. vnnd ist für jm ein rote flut, von Christus Blut geferbet, die allen schaden heilen thut, von Adam her geerbet, auch von vns selbs begangen.

Zu Ende des Gesangs, spreche der Pastor den Teuffling vnd seine Patten, also an:

N. Lieber Son vnd jhr geliebte Freundt, ob jr gleich Gestern in der Vesper nach lengs vnterrichtet vnd **Examiniert** seyt worden, so erfordert doch die öffentliche Bekantnüs bei dieser grossen Versamlung, eben in dem **Act** vnd **Administration** der heiligen Tauffe, daß der Teuffling Summariter den rechten Glauben alhie auch öffentlich bekenne, vnnd dem Teuffel entsage, damit öffentlich bekant werde, worauff er getaufft werde.

Und der Pastor sol zum Teuffling sagen:

N. Wiltu ein Christ sein vnd werden?

Teuffling: — Ja, von gantzem Hertzen beger ich ein Christ zu sein vnnd zu werden.

Pastor: — Wie kanstu denn einer werden?

Teuffling: — Durch die heilige Tauffe, vnd den Glauben an Gott Vatter, Son, vnd heiligen Geist.

Pastor: — Was glaubstu von Gott dem Vatter, Son vnd heiligen Geist?

Teuffling: — Alles was die Artickel des Christlichen Glaubens in sich halten.

Pastor: — Wie lautten die?

Teuffling: — Ich glaube in Gott, Vatter Allmechtigen, Schöpffer — — — Aufferstehung des Fleisches vnd ein ewiges Leben, Amen.

Pastor: — Was ist für ein Vnterscheit, zwischen dem Christlichen, Türckischen vnd Jüdischen Glauben?

Teuffling: — Die Türcken vnd Jüden glauben nicht an den einigen Warhafftigen Gott, Vatter, Son, vnd heiligen Geist, der sich

durch den Heilandt Christum geoffenbaret hat, sondern richten jnen selbst einen Abgott, der Himmel vnd Erden sol geschaffen haben, So glauben sie auch nicht an den Son Gottes Jesum Christum, daß Er warer Gott vnd vnser einiger Heilandt vnd Säligmacher sey, durch welchen wir vergebung der Sünden vnd ewige Säligkeit bekommen, Vnd wie die Schrifft sagt: Wer an den nicht glaubt, hat keinen Gott, sondern behalten nur ein stücklein von Zehen Gebotten, daß man Vatter vnd Mutter gehorsam sein, nit tödten, nit stelen, nit falsche Zeugnüs geben, fleissig betten, vnnd Almosen geben sol, ꝛc. vnd dadurch vermeinen sie gerecht vnd sälig zu werden.

Pastor: — Was verstehestu in dem, daß du bekennest: Gott Vatter, Son, vnd heiligen Geist?

Teufsling: — Daß drey Personen seindt, vnd doch nur ein Gott, eins Wesens vnd Gewalts.

Pastor: — Warumb sagstu aber: Gott den Allmechtigen, vnd Schöpfer Himmels vnd der Erden?

Teufsling: — Daß ich glaube, daß Gott alle ding, wie auch mich aus nichte durch sein einigen Son, vnseren Herrn Christum geschaffen hat, vnd sie auch allein erhelt vnd regiert, durch seine Krafft, ist an allen Orten zugegen, wircket alles guettes in allem, aus seinem allein guttem vnd gerechtem Willen vnd Rhat.

Pastor: — Wie verstehestu den andern Artickel von Christo vnserem Herren?

Teufsling: — Daß wir durch Adam also verderbet sindt, daß vnsere Sünden kein Engel noch Mensch bezalen möcht, sondern das ewige Wort, der Son Gottes hat müssen, vnd wöllen Fleisch werden, vnd durch den heiligen Geist von Maria der Jungfrawen, ein warer Mensch, doch on alle Sünde geboren werden, der hat durch seinen Todt, vnser Sündt alle bezalt, vnd vns durch sein Aufferstehung vnd Himmelfart wider in das himmlisch Wesen gesetzt, dem hat auch der Vatter allen Gewalt gegeben, im Himmel vnd auff Erden, daß Er vns regieren sol, zum ewigen Leben, vnd zu seiner zeit, wenn Er nun komen wirdt, zu richten die Lebendigen vnd Todten, auch von todten aufferwecken, vnd in vollkomene niessung des himlischen Erbes

einfüren, vnd die beharrlich verachtet haben, in das ewige Fewer verdammen.

Pastor: — Was ist der Verstandt, im dritten heiligen Haupt Artickel?

Teuffling: — Daß vns Christus den heiligen Geist, (der auch warer Gott sampt dem Vatter vnd Sone ist, vnnd vom Vatter außgehendt) gesendet hat, der durch den dienst des Euangelij, seine Glaubige in sein Kirchen versamlet, darinn sie zur Bues vnd Glauben immer sollen vermanet werden, Verzeihung vnd Absolution der Sünden alda haben, durchs wort, vnnd Sacrament des Leibs vnd Bluets Jesu Christi, vnd also mit gutten Gewissen Gottsäligem heiligen vnd frommen Leben, warten auff Christum vnseren Herrn, wenn er komme, vnd sie von dieser Welt zu sich zu berueffen, vnd auch jre Leibe zur zeit des Jüngsten Gerichts, von todten, wider zu dem himmlischen Leben auffzuwecken.

Pastor: — Glaubstu nun diß alles festiglich?

Teuffling: — Ich glaub es alles, Ich bitt aber den Herrn, daß er mir diesen Glauben gnädiglich mehren wölle, Amen.

Pastor: — Was soll nun dieser Glaube bey dir bringen?

Teuffling: — Daß ich nicht zweiffele, der Gott vnnd Vatter vnsers Herrn Jesu Christi, der vns mit seinem lieben Son, sein heiliges Wort, vnd alles geschencket hat, seye der einige ware Gott, habe alles erschaffen, thue vnnd gebe allein alles guets, wölle auch mein Gott vnd Vatter sein, vmb desselbigen seines lieben Sons willen, wäschet mir alle meine Sünde in der heiligen Tauffe abe, gibt mir seinen heiligen Geist, vnd werd also in seinem lieben Son eingeleibet, vnd ein Glied seiner heiligen Kirchen, Ja zu seinem Kindt auffgenomen, verkündigt mir auch täglich durch das heilige Predigampt vergebung der Sünden, vnnd stercket mich durch die heilige Absolution vnd Sacrament des Leibs vnd Bluets Jesu Christi, auff daß ich seinen heiligen Namen auff Erden möge heiligen, vnd seiner Kirchen dienen, mit allen guten Wercken, biß er mich von dieser Welt zu seiner himmlischen Frewden, vnd säliger Aufferstehung auffneme, vnd dis alles, allein aus seiner freyen Gnaden, vnd dem tewren Verdienst seines lieben Sons vnsers Herrn Jesu Christi.

Pastor: — Diesen Glauben wölle dir vnser lieber Herr Gott, vnnd Vater, allzeit stercken, Amen.

Widersagestu darauff abermal alhie vor den Augen Gottes vnd seiner Gemein, mit eigenem Hertzen vnd Mundt, dem Sathan vnd allen seinen Wercken?

Teuffling: — Ich widersage.

Pastor: — Auch der Welt, vnd allen iren Lüsten?

Teuffling: — Ich widersage.

Pastor: — Vnd ergibest dich in allen Gehorsam des Herrn Jesu Christi, vnd seiner heiligen Kirchen?

Teuffling: — Ich ergebe mich von gantzem Hertzen.

Darauff sollen jn die Patten oder Gefattern an das verordente Ort vnter die Tebigte füren, daselbst sol er sich außziehen, vnd in einem langen Hembde sich in die Wannen oder Botting setzen, volgents die Tebigte zusamen ziehen vnnd entdecken, wie oben vermeldet, damit die gantze Kirchen die Tauffe möge sehen, ꝛc. Und der Pastor gehe hinzu vnd spreche jhm weiter also zue:

Pastor: — N. Wiltu nun darauff in dem Namen vnd Befelch Jesu Christi getaufft werden?

Teuffling: — Ja, ich wil.

Der Pastor sol bey dem Haupt stehen, vnnd jhn mit dem Kopff dreymal gar vnter das Wasser tauchen, Zum ersten, mit den worten: N. Ich tauffe dich in dem Namen Gottes des Vatters, Zum andern, vnd des Sons, Zum dritten, vnd des heiligen Geistes. Vnd die Gefattern sollen an beiden seitten stehen, vnnd den Teuffling bey den Armen halten, vnd als offt jhn der Priester eintauchet, jhn widerumb empor ziehen vnd heben.

Pastor: — N. Ich Tauffe dich, in dem Namen Gottes des Vatters, vnd des Sons, vnd des heiligen Geistes.

Pastor zum Teuffling: Erkennestu dich nun nach dieser jetziger heiligen empfangenen Tauff, ein Kindt vnd Erben Gottes, vnnd ein Miterben vnsers Herrn Jesu Christi, vnd darumb auch ein wares Gliedt seiner heiligen Kirchen vnd Gemeinden?

Teuffling: — Ja, aus der Gnaden, vnd dem Verdienst vnsers Herrn Jesu Christi, welcher Gnaden vnd des gantzen Verdiensts Jesu Christi ich jetzt in der heiligen Tauff empfangen, vnd teilhafftig bin worden, Gott sey gelobet in ewigkeit, Amen.

Der Pastor vnd die Gefattern nemen das Westerhemet, vnd ziehen jms an, vnter dem ziehe man die Tebichten wider zusammen, damit sich der Teuffling wider kan anlegen, vnd der Pastor spreche:

Der Allmechtige Gott vnd Vatter vnsers Herrn Jesu Christi, der dich N. anderwerts, durch Wasser vnd heiligen Geist geborn, vnd dir alle deine Sünde, durch seinen lieben Son, vnsern Herrn Jesum Christum vergeben hat, der stercke dich mit seiner Gnade im heiligen Geist, zum ewigen Leben, Amen.

Darauff sol der Chor vnd die Gemein mit Andacht vnd Freuden singen:
Te Deum laudamus, Teutsch.

Volgents sol der Pastor das Volck zur Danckbarkeit vnd Gebet ermanen, Also sprechendt:

Jr lieben in Christo Jesu, dieweil der Allmechtige Gott diesen N. zu der heiligen Tauff vnsers Herrn Jesu Christi, hat gnediglich komen lassen, sollen wir Jn loben vnnd danck sagen, und bitten, daß er jhm wölle diesen N. in allen Gnaden befolhen sein lassen.

Betendt also:

Allmechtiger Barmhertziger Gott vnd Vatter, wir sagen dir lob vnd danck, daß du deine Kirche Gnediglich erheltest vnd merest, vnd diesem N. verliehen hast, daß er durch die heilige TAUFF wider geborn, vnd deinem lieben Son, vnserm Herrn, vnd einigen Heilandt Jesu Christo eingeleibt, dein Son vnd Erb deiner himmlischen Gütter worden ist. Wir bitten dich gantz gehorsamlich, daß du diesen N. so nun mehr dein Son vnd Kindt worden ist, bei der empfangenen Gutthat, gnediglich bewaren wöllest, damit er nach allem deinem Wolgefallen, zu Lob vnd Preis deines heiligen Namens, auff das trewlichst vnd Gottsäligist wandelen vnnd leben möge, vnd entlich das versprochen Erbteil im Himmel mit allen Heiligen empfahe, durch Jesum Christum vnsern Herrn, Amen.

Nach volendung diß Gebets, sollen die Gefattern den Teuffling für den Pastorn widerumb füren, vnd der Pastor sol zu erst die Gefattern also kürtzlich ansprechen:

Jr lieben im Herrn Jesu Christo, wie jr euch alhie vor dem Herrn Christo, der mitten vnter vns ist, vnd vor seiner heiligen Kirchen vernemen habt lassen, also sollet jr euch desselben ewrem Zuesagen nach, Gestern vnnd Heut beschehen, trewlich lassen angelegen sein, vnd mit allem fleis nachkommen.

Vnnd zum Teuffling sol er also sagen:

N. Lieber Son vnnd Brueder, du bist nun von Gott zu seiner Kindtschafft, vnd in seine heilige Gemein, durch die Tauff auffgenommen, Wiltu in dieser Gemeinschafft des Herrn, verharren biß ans ende?

Teuffling: — Ja, durch die Hülff des HERREN, in ewigkeit, Amen.

Pastor: — Vnd zu mehrer sicherheit vnd sterckung deines Glaubens, begerstu auch nach der Apostolischen weise, die heilige Händtauffiegung, vnd wilt folgens darauff zum heiligen Sacrament des Leibs vnd Bluets Jesu Christi gehen?

Teuffling: — Ja, der heilige Geist leite vnd füre mich, Amen.

Von stundan sol der Teuffling vor dem Pastor auff seine Knie nider fallen, vnd der Pastor sol die Händt jme auff den Kopff legen, vnd die Gefattern darneben vmher stehen, auch jn anrüren. Denn diese weise in der ersten Kirchen gebreuchig, vnd von Aposteln herkomet, denn sie die Hende auffgelegt, nit allein wenn sie etliche Krancke gesundt machten, oder etliche zum Predigampt des Euangelij verordneten, sondern auch, wenn etliche, so newlich getaufft, die sichtbarliche Gaben des heiligen Geistes begerten, legten sie jhnen die Hände auff, durch welches, ob sie schon nit alwegen die Weyssagung mancherley Sprachen vnnd dergleichen herrliche Gaben empfengen, In welchen die Krafft der Wunderwercken gesehen wardt, So vberkamen sie doch ein sterckere vnnd völligere Erkantnus der Warheit, Trost, Muet vnd Bestendigkeit in derselbigen Bekantnus zur zeit der Verfolgung vnd in allem Creutz, Item mancherley Frucht der Liebe, Messigkeit vnd Zucht, ꝛc:

Und der Pastor sol also sagen vnd betten:

O HERR Jesu Christe Gottes Son, der du gesprochen hast: so wir, die doch arg sindt, können dennoch vnsern Kindern gutte Gaben geben, wie vil mehr wirdt der Vatter den heiligen Geist geben, denen, so Jhn darumb bitten? Und so Zween auff Erden eintrechtiglich etwas bitten, das wirdt jhnen von meinem himmlischen Vatter gegeben werden. Wir bitten dich, stercke disen N. mit

deinem heiligen Geist, daß er im Gehorsam deines heiligen Euangelij bleibe, vnd wider den Teuffel vnd eigene schwachheit streitten möge, vnd den heiligen Geist nit betrübe, auch dein heilige KIRCHEN mit keiner Ergernus verletze, sondern daß sein Leben zu deinem Lobe, jm zur Säligkeit, vnd andern zur Besserung diene, wie du gebotten hast, vnnd vns zugesagt, durch vnsern Herrn Jesum Christum, Amen.

Vnd ich als ein Diener Jesu Christi, vnd seiner heiligen Kirchen, aus demselbigen Befelch Jesu, da Er seine liebe Jünger anblies, vnd sprach: Nempt hin den heiligen Geist, welchen jr die Sünde vergebet, denen sindt sie vergeben, ꝛc. verkündige ich dir N. solche vergebung, Gnadt, Friedt, schutz vnnd schirm vor allem argen, stercke vnd hülff von dem heiligen Geist, zu allem guetten, von der gnedigen Handt Gottes, des Vaters, des Sons, vnd des heiligen Geistes, Amen.

Lasset vns darauff das heilige Vatter vnser betten:

Vatter vnser der du bist, ꝛc.

Der Fried sey mit dir N. vnd mit euch Allen, AMEN.

Letzlich sol die Kirche singen Teutsch:

Danckſagen wir alle, ꝛc.

Oder:

Es wöll vns Gott genedig sein, ꝛc.

Vnd dann sol der Pastor mit dem Ampt des heiligen ABENDTMALS fortfaren.

Druckfehler.

Seite	18	Zeile	20		lies	thätlicher	statt	thätlichen.
–	22	–	21	u. 22.	–	ὃ	–	ὁ.
–	–	–	31		–	χειρόγραφον	–	χειρόγραμμα.
–	–	–	–		–	ὃ	–	ὁ.
–	–	–	32		–	ἦρχεν	–	ἦρχεν.
–	35	–	15		–	υἱὸν	–	υἱον.
–	–	–	18		–	τὸ	–	το.
–	36	–	30		–	τέλειον	–	τέλειαν.
–	–	–	–		–	τοῦ	–	τοο.
–	37	–	6		–	ὃ	–	ὁ.
–	–	–	10		–	τουτέστιν	–	τουτέστι.
–	38	–	30		–	Filii	–	Fllii.
–	44	–	4		–	Εὐχολόγιον	–	Εὐχολογιον.
–	–	–	23		–	Redemptus	–	Redemplus.
–	48	–	13	v. ll.	–	sumentis	–	ſumentis.
–	52	–	18		–	infirmorum	–	infirmarum.
–	–	–	19		–	bapt.	–	bapt,.
–	–	–	30		–	uoch	–	nach.
–	62	–	10	v. ll.	–	κἀγὼ	–	κἀγω.
–	–	–	9	– –	–	ὑπ' αὐτῶν	–	ὑπ αὐτῶν.
–	72	–	19		–	τοῦτ' ἔστι	–	τοῦτ' ἐστι.
–	78	–	26		–	ἀποστερήσῃ	–	ἀποστερῆσῃ.
–	112	–	22		–	κἂν	–	κἀν.
–	113	–	12	v. ll.	–	ἐστί	–	ἐστι.
–	114	–	10		–	ἐστί	–	ἐστι.
–	–	–	12		–	ἀλλὰ	–	ἀλλα.
–	116	–	16		–	κἂν	–	κἀν.
–	–	–	20		–	ἔδει	–	ἐδεῖ.
–	–	–	6	v. ll.	–	ἐλέημον	–	ἐλεήμον.
–	117	–	2		–	κἂν	–	κἀν.
–	129	–	1	v. ll.	–	baptizatur	–	baptzatur.
–	–	–	–	– –	–	foetus	–	foedus.
–	143	–	5	lies ihm angehörigen			statt	ihm verbundenen.
–	147	–	3		lies	aus	statt	aus.
–	150	–	8		–	κἀγὼ	–	κἀγω.
–	151	–	21	v. ll.	–	ἐπιδεδωκέναι	–	ἐπιδεδώκεναι.
–	153	–	6, 16, 19	u. 26	lies	τελειότεροι	–	τελειώτεροι.
–	158	–	18	u. 20	lies	ἐστί	–	ἐστι.
–	165	–	6		–	derer	–	deren.
–	188	–	9		–	τῆς	–	τὴς.
–	190	–	5	v. ll.	–	κἂν	–	κἀν.
–	191	–	27		–	ἐστὶ	–	ἔστι.
–	–	–	4	v. ll.	–	εἰσελθὼν	–	εἰσελθῶν.
–	–	–	1	v. ll.	ist	ὡς vor	εἰσήγαγες	zu ſtreichen.
–	192	–	10		lies	ὃ	statt	ὁ.
–	193	–	3		–	κατη·	–	κατὴ.
–	–	–	4		–	περὶ	–	περ·.
–	195	–	10	v. ll.	–	τῇ	–	τῃ.
–	196	–	14	– –	–	κρῖναι	–	κρίναι.
–	199	–	9		–	ἐστὶ	–	ἐστι.
–	–	–	14	v. ll.	–	ἡ	–	‘.
–	–	–	12	– –	–	ἓν	–	ἓν.
–	–	–	7	– –	–	οἱ	–	ἰο.

Seite	200	Zeile	18	lies	κοινωνίᾳ	statt	κοινωνία.
–	–	–	24	–	καὶ	–	και.
–	201	–	12	–	ἀλλὰ	–	ἄλλα.
–	–	–	22	–	ἐστὶν	–	ἐστιν.
–	202	–	15	ist nach Allmacht das Komma zu streichen.			
–	204	–	15 v. U.	lies	ἐστὶν	statt	ἐστιν.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Digitized by Google